الجامعـــة الإسلامية – غزة
الـــــدراســـــات العلـيـــا
كليـــــــة الشريعة والقانون
قســـــم أصـــــول الفقـــــه



"معارضــة العــرف لخبــر الواحــد"

إعداد الطالب

سليمان محمود قاسم عدوان

إشراف الدكتور

مـــاهر حـــامـد الحـولي

قدم هذا البحث لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة

1428هـ-2007م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــداء

إلى سيدي وحبيبي خير معلم وقائد محمد صلى الله عليه وسلم

إلى والديّ الحبيبين أطال الله في عمريهما ورزقني برهما

إلى كل من علمني حرفاً وأورثني خلقاً

إلى زوجتي وأولادي وإخواني وأخواتي

إلى كل غيور على دينه وأخلاقه

إلى أبناء الإسلام العظيم

وإلى كل الشهداء

أهدي هذا البحث المتواضع سائلاً الله القبول

الباحث

سليمان عدوان

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ، كما ينبغي لجلال وجهه، وعظيم سلطانه، نحمده حمد الشاكرين له على نعمائه، والراضين بحكمه وقضائه

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى، ودين الحق مبشراً، ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً.

وأشهد أن لا إله إلا الله الذي أكمل دينه وأتم نعمته وشرع لنا على لسان رسوله ديناً قويماً وحصيناً حصيناً فقال تعالى : ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً** ﴾ [1]

وأشهد أن محمداً رسول الله آتاه الحكمة، وفصل الخطاب، وجوامع الكلام فلا ينطق إلا بالحق والصواب.

فإن فقهاء الشريعة –رحمهم الله تعالى– وضعوا لنا علماً جليل القدر، عظيم الفائدة، لا مثيل له عند أمم الأرض قاطبة، ذلك هو علم أصول الفقه.

وكان الغرض من وضعه، وبناء صرحه، وتوضيح معالمه، وجوانبه، ومعانيه، خدمة الإسلام عن طريق فهم كتاب الله، وسنة رسوله، واستنباط الأحكام من نصوصها، ومن المصادر المعتبرة في ضوء قواعد، ومعاني علم أصول الفقه.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

لقد شاع وانتشر بين الناس كثير من الأعراف التي تخالف نصوصاً شرعية مخالفة واضحة، وبرغم ذلك فإن الناس يتعارفون عليها ويرجعون إليها وكأنها أصل شرعي، وذلك إما لجهل الناس بالنص الشرعي الذي يخالف هذه الأعراف.

فلذلك كان لا بد من توضيح كيفية اعتبار الأعراف الشرعية وضوابطها وعلاقتها بخبر الآحاد قبولاً ورداً ، وهذا ما لا غنى عنه في حياتنا التي تتجدد فيها الأعراف، وذلك للتسهيل والتيسير على الناس في علاقاتهم ومعاملاتهم مع بعضهم البعض.

---

(1) سورة المائدة : آية (3)

خطة البحث

اشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول مفصلة على النحو الآتي:

أما المقدمة فقد اشتملت على ما ذكرنا من سبب اختيار الموضوع وأهميته.

وأما التمهيد فهو بعنوان "**حقيقة التعارض وكيفية إزالته عند الأصوليين**" .

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : حقيقة التعارض:

المطلب الأول: تعريف التعارض في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف التعارض في الاصطلاح.

المبحث الثاني : كيفية إزالة التعارض عند الأصوليين.

المطلب الأول: صور التعارض.

المطلب الثاني: طرق إزالة التعارض.

الفصل الأول : حقيقة وحجية العرف وخبر الواحد:

المبحث الأول : حقيقة العرف وحجيته .

المطلب الأول : تعريف العرف لغة واصطلاحاً .

المطلب الثاني : الفرق بين العرف والإجماع .

المطلب الثالث : نشأة الأعراف وتطورها.

المطلب الرابع : أقسام العرف .

المطلب الخامس: حجية العرف.

المبحث الثاني : حقيقة خبر الواحد وحجيته:

المطلب الأول : تعريف عام بالسنة.

المطلب الثاني : تعريف الخبر لغة واصطلاحاً .

المطلب الثالث : حجية خبر الواحد.

الفصل الثاني : علاقة العرف بخبر الواحد :

المبحث الأول : خبر الواحد القائم على العرف:

المطلب الأول : تفسير العرف لنص خبر الواحد .

المطلب الثاني : تغير الأحكام الثابتة بخبر الواحد بتغير العرف .

المبحث الثاني : العرف إذا خالف خبر الواحد:

المطلب الأول : تخصيص العرف لخبر الواحد .

المطلب الثاني : العرف القائم بعد ورود النص .

المطلب الثالث : طرق الترجيح عند مخالفة العرف لخبر الواحد .

المبحث الثالث : شروط وضوابط العمل بالعرف وخبر الواحد:

المطلب الأول : شروط العمل بخبر الواحد .

المطلب الثاني : ضوابط العمل بخبر الواحد .

المطلب الثالث : شروط العمل بالعرف .

المطلب الرابع : ضوابط العمل بالعرف .

الفصل الثالث : صور من الواقع لأعراف معارضة لخبر الواحد:

المبحث الأول : العبادات .

المطلب الأول : في الصلاة .

المطلب الثاني : في الجنائز .

المبحث الثاني : المعاملات والأحوال الشخصية:

المطلب الأول : في البيوع .

المطلب الثاني : في الزواج وأحكامه .

المبحث الثالث : الجنايات:

المطلب الأول : القتل العمد.

المبحث الرابع: مسائل متفرقة.

منهج البحث :

لقد اخترت منهجية لهذا البحث متمثلة في النقاط التالية:

1. عزو الآيات القرآنية إلى سورها.
2. تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها الأصيلة، ونقل الحكم عليها إلا ما كان منها في الصحيحين أو في أحدهما.
3. الرجوع إلى أمهات المصادر الأصيلة في البحث متمثلة في القرآن وعلومه والفقه وأصوله والحديث وعلومه والعقيدة وعلومها وكذلك كتب معاجم اللغة مما يخدم البحث.
4. الرجوع إلى أقوال أصحاب المذاهب في مظانها الأصيلة ما تيسر لي ذلك.
5. تخصيص فهرس للآيات الكريمة والأحاديث الشريفة والمصادر والمراجع الواردة في البحث.
6. وضع خاتمة للبحث اشتملت على أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.
7. وأخيراً وضع فهرس للموضوعات الواردة في البحث.

شكـــر وتقـــديـــر

انطلاقاً من قوله تعالـــى:﴿ **اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ**﴾[2] ومن قوله أيضـــاً: ﴿ **رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ**﴾ [3] ، وانطـــلاقاً مـــن قول النبي ﷺ : "**من لا يشكر الناس لا يشكر الله**"[4] فإنني أتقدم بجزيل الشكر والتقدير والعرفان إلى أستاذي فضيلة الدكتور/ ماهر حامد الحولي حفظه الله الذي تفضل بالإشراف على هذا البحث منذ اللحظة الأولى حتى خروجه بهذه الصورة حيث إنه لم يأل جهداً في إرشادي، وتوجيهي، ونصحي، والوقوف إلى جواري في كل مراحل البحث حتى خرج هذا البحث بصورته النهائية.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لفضيلة الدكتور/ أحمد شويدح، عميد كلية الشريعة والقانون (حفظه الله ونفع الإسلام والمسلمين بعلمه). كما وأتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الأستاذين الكريمين الفاضلين :

الدكتور/ أحمد دياب شويدح حفظه الله عميد كلية الشريعة والقانون

والدكتور/ زياد إبراهيم مقداد حفظه الله نائب عميد كلية الشريعة والقانون

على تفضلهما بمناقشة هذا البحث، وتقويمه، والرقي به بتوجيهاتهم وملاحظاتهم، حتى يكون أقسط عند الله تعالى.

وأتقدم بخالص شكري وتقديري لعمادة الدراسات العليا متمثلة بعميدها فضيلة الأستاذ الدكتور/ مازن هنية وللجامعة الإسلامية متمثلة برئيسها الأستاذ الدكتور/ كمالين شعت. والشكر موصول كذلك لأساتذتي في كلية الشريعة والقانون على دورهم الرائد في خدمة الإسلام والمسلمين.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر والعرفان لكل من مد لي يد العون والمساعدة، وأسدى لي معروفاً أو نصحاً حتى تمكنت من إنجاز هذه الرسالة.

والله ولي التوفيق،،،

الباحث

سليمان عـــدوان

---

(2) سورة سبأ: آية (13)

(3) سورة النمل: آية (19)

(4) أخرجه الترمذي: كتاب البر والصلة، باب الشكر لمن أحسن إليك رقم (1954)، قال الألباني حديث صحيح

تمهيـــــد

حقيقة التعارض وكيفية إزالته عند الأصوليين

المبحث الأول: حقيقة التعارض

المطلب الأول: تعريف التعارض في اللغة

المطلب الثاني: تعريف التعارض في الاصطلاح

المبحث الثاني: كيفية إزالة التعارض عند الأصوليين

المطلب الأول: صور التعارض.

المطلب الثاني: طرق إزالة التعارض عند الأصوليين.

المبحـــث الأول

حقيقـــة التعــارض

المطب الأول: التعارض لغة:

التعارض على وزن تفاعل وباب التفاعل يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر.

وهو من العرض، وتدور مادته حول المعاني التالية:

أ- **المنع** : تقول : عرض الشيء يعرض، واعترض اعتراضاً : انتصب ومنع وصار عارضاً كالخشبة المنتصبة في الطريق أو النهر أو نحوهما فتمنع السالكين سلوكها.

ب-**الظهور**: الإظهار، يقال: عرض له كذا يعرض : أي ظهر له وبدا وعرض الشيء له: أظهره له.

ج- **حدوث الشيء بعد العدم**: والعرض ما عرض للإنسان، أي يحدث له من أمر يحبسه من مرض أو لصوص أو هموم أو اشتغال.

د- **المقابلة**: يقال عارض الشيء بالشيء قابله، ويكون في المقابلة معنى الدفع والممانعة.

ه- **المساواة والمثل تقول**: عارض فلان فلاناً بمثل صنيعه: أي أتى إليه بمثل ما أتى عليه(1).

وأنسب هذه المعاني للمعنى الاصطلاحي الذي سوف نتعرض له هو المقابلة على سبيل الممانعة.

المطلب الثاني- تعريف التعارض في الاصطلاح:

اختلف الأصوليون في تعريف التعارض تبعاً لاختلافهم في مسائل أصولية عدة منها جواز وقوع التعارض بين الأدلة الظنية أو القطعية، ومنها التساوي بين المتعارضين وعدمه إلى غير ذلك، إلا أن التعاريف - وإن اختلفت في عباراتها- فإنها تدور حول معاني متقاربة سنعرض لها إن شاء الله.

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، (2/736-742)، الجوهري: الصحاح، (3/1082-1090)، الزبيدي: تاج العروس بشرح القاموس (5/51-53).

1- فقد عرّفه السرخسي بأنه " تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى"[1].

2- وعرّفها صاحب التقرير والتحبير فقال: " اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر[2].

3- أما الشاطبي فهو عنده:"تقابل الدليلين على سبيل الممانعة بأن يثبت أحدهما ما يمنعه الآخر"[3].

4- وجاء في تعريف الأسنوي بأنه" تقابل الأمرين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر وقال المراد بالأمرين الدليلان الظنيان"[4].

5- عند قاسم العبادي"التقابل بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر"[5].

6- وكذلك عرفه الشوكاني فقال" هو تقابل الدليلين على سبيل المخالفة"[6].

ويلاحظ أن عبارات العلماء في تعريف معنى التعارض ليست بالبعيدة عن بعضها البعض، فهي متقاربة، يفضي بعضها إلى بعض، وغاية الأمر أنها تدور بين إيجاز، واختصار كما في التعريف الثاني والسادس،وإطالة وإطناب كما في التعريف الأول والرابع وفي نهايتها تدل على أن التعارض إنما يكون بين دليلين متساويين دل كل منهما على خلاف الآخر.

وعليه يمكن أن نقول: [إن التعارض هو التمانع بين الأدلة الشرعية مطلقاً، بحيث يقتضي أحدهما عكس ما يقتضيه الآخر].

ويتبين من التعريفات السابقة أن التعارض يعتمد على الأمور التالية:

1. تساوي الدليلين المتعارضين، ويلحق به ما إذا كان أحد الدليلين أقوى من الآخر بوصف هو تابع، كما لو تعارض حديثان فكان راوي أحدهما أكثر فقهاً أو أكثر ضبطاً أو حفظاً فإنه يرجح على الآخر.

---

(1) السرخسي: أصول السرخسي (12/2).

(2) ابن أمير الحاج: التقرير والتجبير (2/3).

(3) الشاطبي: الموافقات في أصول الفقه (299/4).

(4) الأسنوي: نهاية السول شرح منهاج الأصول (207/1).

(5) العبادي: الآيات البينات (270/4).

(6) الشوكاني: إرشاد الفحول (273)

2. تخالف الدليلين المتعارضين، وتقابلهما كما في الحديث الوارد في تحريك أصبعه ﷺ في التشهد، فقد ثبت أنه كان لا يحرك أصبعه في تشهده، وتعارضه مع الحديث الصحيح الآخر من أنه كان يحركها.

3. اتحاد في محل الدليلين المتعارضين وتقابلهما وذلك بأن يثبت أحدهما الحل ويثبت الآخر التحريم لشيء واحد، أما إذا كان التضاد في محلين فلا تعارض.

4. اتحاد زمان ورود الدليلين مع التضاد واتحاد المحل، فإذا وردا في وقتين فلا يتحقق التعارض لجواز اجتماعهما في محل واحد في زمانين كما في حرمة الخمر بعد أن كان حلالاً وكما في الحياة والموت بالنسبة لشخص واحد في وقتين.

5. عدم أولوية أحد الدليلين على الآخر بحسب الذات، أو بحسب الصفة، فلا تعارض بين المفسر، والمحكم بحسب الوصف من حيث إن المحكم لا يقبل النسخ في زمن النبوة والمفسر يقبله"[1].

هذا يكون في الأدلة الظنية، ولا يتصور التعارض في القواطع إلا أن يكون أحدهما منسوخ ولا يُتصور أن يتعارض علم وظن؛ لأن ما عُلم كيف يُظن خلافه؟ وظن خلافه شك فكيف يُشك فيما علم؟[2].

ولكن لابد من الإشارة إلى أن التعارض لا يكون في حقيقة الأمر بين الأدلة، بل يكون في وجهة نظر المجتهد كما يقول الشاطبي في هذا الأمر.

"إن كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البته فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر، أي أن المتحقق بالشريعة يأتي بما يلائم الزمان والمكان، أي أن الشريعة تأتي مناسبة لكل زمان ومكان، فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد ألبته دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"[3].

والصحيح أنه يقع التعارض بين الأدلة كالعام والخاص، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، وغير ذلك مما يستدعي الاجتهاد لرفع التعارض.

---

(1) بدران بدران: أدلة التشريع الإسلامي (20).

(2) ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر(456/2) .

(3) الشاطبي: الموافقات في أصول الفقه (294/4) .

المبحث الثاني

كيفية إزالة التعارض عند الأصوليين

إذا وُجد نصان ظاهرهما التعارض وجب الاجتهاد في صرفهما عن هذا الظاهر، والوقوف على حقيقة المراد منهما؛ تنزيهاً للشارع العليم الحكيم عن التناقض في تشريعه، فإن أمكن إزالة التعارض الظاهري بين النصين بالجمع والتوفيق بينهما جُمع بينهما، وعُمل بهما وكان هذا بياناً؛ لأنه لا تعارض في الحقيقة[1]، وذلك لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما وإلا فإنه يلجأ بعد ذلك إلى طرق الترجيح.

المطلب الأول- صور التعارض وطريق إزالته:

أما بالنسبة للصور التي يكون فيها التعارض بين الأدلة فهي :

أولاً: أن يكون التعارض بين جهة كلية وجهة جزئية تحتها كالكذب المحرم المخالف للكذب في الإصلاح بين الزوجين، وقتل المسلم المحرم المتناقض مع القتل قصاصاً، أو بالزنا، فهو إما أن يكون الجزئي رخصة في ذلك الكلي أو لا.

ثانياً: أن يقع في جهتين جزئيتين كلتاهما داخلة تحت كلية واحدة، كتعارض حديثين على جزئية واحدة، وهنا يُلجأ إلى الترجيح إن لم يكن هناك ناسخ ومنسوخ ولم يمكن الجمع بينهما، وذلك مثل حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ : "من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ"[2] وكذلك روي أنه ﷺ سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال ﷺ : "هل هو إلا بضعة منك"[3] .

ثالثاً: أن يقع التعارض في جهتين جزئيتين لا تدخل إحداهما تحت الأخرى ولا ترجعان إلى كلية واحـــدة، كالمكلـــف لا يجد ماء ولا متيمماً، فهو بين أن يترك مقتضى قوله تعالى ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاةَ** ﴾ [4] لمقتضى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**

---

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه (230)

(2) أخرجه الترمذي: كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر رقم (77)، الموطأ: مالك، من مس ذكره فليتوضأ، صحيح الجامع (6554)، قال الشيخ الألباني صحيح.

(3) أخرجه الإمام أحمد:في مسنده (15698) قال شعيب الأرنؤوط حديث حسن.

(4) سورة البقرة: الآية (43)

فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [1]أو العكس فإن الصلاة راجعة إلى كلية من الضروريات، والطهارة راجعة إلى كلية من التحسينات على قول من قال بذلك.

رابعاً: أن يقع التعارض في كليّتين من نوع واحد وهذا ممتنع؛ لأن الكليات الشرعية قطعية ، فلا مدخل فيها للظن فتعارض القطعيات محال وذلك كأن تدل إحدى الكليات على حدوث العالم والأخرى تدل على قدمه.

أما إذا كان موضوع الكليات له اعتباران، فلا يكون تعارض في الحقيقة ومثال ذلك الميل ونحوه في تحديد طلب الماء للطهور فقد يكون فيه مشقة بالنسبة إلى شخص فيباح له التيمم، ولا تكون في آخر فيمنع من التيمم فقد تعارض على الميل دليلان، لكن بالنسبة إلى شخصين[2].

المطلب الثاني- طرق إزالة التعارض عند الأصوليين:

ولإزالة التعارض لابد من اعتبار طرق خاصة يتدرج معها المجتهد، فإذا تعارض نصان متساويان في القوة والعموم بأن كانا معلومين أو مظنونين وكل منهما يدل على خلاف ما يدل عليه الآخر فلهما أحوال:

1. فإن عُلم أن أحدهما متأخر عن الآخر فالمتأخر ناسخ والثاني منسوخ.
2. وإن لم يعلم المتأخر منهما فإن كانا معلومين تساقطا لعدم جواز الترجيح بينهما.
3. وإن كانا مظنونين لجأنا إلى الترجيح إن أمكن، وإلا فالتخيير بينهما.
4. وإن كان أحدهما قطعياً والأخر ظني رجح القطعي على الظني.
5. وإن كان أحدهما أخص مطلقاً من الآخر رجح الخاص على العام وعُمل به.
6. وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه وهما اللذان يجتمعان في صورة وينفرد كل منهما عن الآخر في صور، ففي هذه الحالة يُطلب الترجيح بينهما؛ لأنه ليس تقديم خصوص أحدهما على الأخر بأولى من العكس. [3]

---

(1) سورة المائدة: الآية (6).

(2) انظر: الشاطبي: الموافقات في أصول الفقه (229/4)

(3) محمد حسن هيتو: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي،(475)، انظر السرخسي:أصول السرخسي (236/1)، الآمدي: الإحكام (178/2)، ابن حزم:الأحكام (152/2)، الشاطبي: الاعتصام (133/1)، الشوكاني: إرشاد الفحول (407/1).

وذلك مثل تفضيل النافلة في البيت عن المسجد الحرام فإن قوله ﷺ "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام"[1] يقتضى تفضيل فعلها فيه على فعلها في البيت لعموم قوله فيما عداه.

وقوله ﷺ " أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة"[2]، يقتضى تفضيل فعلها فيه على فعلها في المسجد الحرام ومسجد المدينة، وقد رحج فقهاؤنا الثاني كما جزم به النووي في التحقيق وشرح المهذب[3].

وهذا بيان لطرق إزالة التعارض متمثلة فيما يلي:

أولاً: الجمع والتوفيق بين النصوص:

اتفق جمهور العلماء على أن الجمع مقدم على الترجيح فلو كان هناك دليلان في مسألة واحدة ومتعارضان فإنه يلجأ إلى الجمع والعمل بهما ولو من وجه واحد، وممن قدم الترجيح على الجمع "الكمال بن الهمام" من الحنفية فقد قال: وكيف يُقدّم الجمع مطلقاً على اعتبار الراجح وفي تقديمه مخالفة ما أطبقت عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح"[4].

وهذا الرأي مردود؛ لأن في الجمع إعمال الدليلين وذلك أولى من إهمال أحدهما عن طريق الترجيح.

كما يقول ابن السبكي: "فلو أن العام والخاص قد اجتمعا، فإما أن يعمل بهما أو لا يُعمل بواحد منهما، أو يُعمل بالعام دون الخاص أو بالعكس، والأقسام الثلاثة الأولى باطلة، فتعين الرابع، فأما الأول فلاستحالة الجمع بين النقيضين ولاستحالة الخلو منهما، ومراد الثاني أن يستلزم ترك الدليلين من غير ضررة وهو باطل، وأما الثالث فلأنه يستلزم إبطال أحدهما بالكلية بخلاف عكسه فإنه لا يستلزم إبطال العام بالكلية بل من وجه فكان العمل به متعيناً؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إبطال أحدهما بالكلية"[5].

وذلك مثل قوله ﷺ (في الرقة ربع العشر) [6]،مع قوله ﷺ(ليس فيما دون خمس أواق

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب الكسوف، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (1133)

(2) أخرجه البخاري: كتاب الجماعة والإمامة، باب صلاة الليل (698)

(3) محمد حسن هيتو: الوجيز في أصول الفقه (479).

(4) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير(5/3).

(5) السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج (169/2).

(6) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم (527/2).

صدقة)[1]، فهنا يخص الأول بالثاني ويصير تقديره في الرقة في خمس أواق فصاعداً ربع العشر.

ولو تعارض عامان فإن أمكن الجمع بينهما تعين احترازاً من تعطيلهما أو تعطيل أحدهما مثاله قوله ﷺ (خير الشهداء من شهد قبل أن يستشهد) [2].

مع ذمه لمن شهد قبل أن يستشهد وذلك من قوله ﷺ (إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن) [3] ، فيحمل الأول على ما إذا لم يعلم صاحب الحق أن له شاهداً حفظاً لحق المسلم والثاني على ما إذا علم فإن شهادة الشاهد حينئذ تكون فضولاً[4].

ومن صور العمل بالنصين أيضاً قوله تعالى﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾.[5]

وقوله تعالى ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ** ﴾.[6]

أوجبت الآية الأولى الوصية للوالدين، والأقربين بالمعروف، وأفادت الآية الثانية أن الله سبحانه وتعالى عين نصيب الوالدين، والأولاد، والأقربين ولم يترك ذلك لمشيئة المورث، فالآيتان متعارضتان،ولكن يمكن التوفيق بينهما بأن تحمل الأولى على وجوب الوصية للوالدين والأقربين الذين لا يرثون لمانع كاختلاف الدين وتحمل الآية الثانية على الوارثين المذكورين فيها.

ثانياً: طرق الترجيح بين الأدلة:-

اتفق جمهور العلماء على القول بالترجيح بين الأدلة، وأنكره بعض الناس، والصحيح القول به واعتباره، وفيه تتفاوت رتب المجتهدين. [7]

ولا بد من الإشارة إلى أن الترجيح مختص بالدلائل الظنية، ولا جريان له في الدلائل اليقينية عقلية كانت أو نقلية، والحجة على ذلك أن الترجيح فرع وقوع التعارض وهو غير متصور فيها؛ لأنه لو وقع لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما؛ وذلك لأن الدليل القطعي ما يفيد

---

(1) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب ليس فيما أقل من خمسة أواق صدقة(211/5).

(2) صحيح البخاري: كتاب الأقضية، باب خير الشهود (1344/3).

(3) صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهاد ة جور إذا شهد (2651).

(4) الطوفي: شرح مختصر الروضة (732/3).

(5) سورة البقرة: الآية (180)

(6) سورة النساء: الآية (11)

(7) محمد أحمد بن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول (154)

العلم اليقيني، فلو تعارض قطعيان لم يكن إثبات مقتضى أحدهما دون الأخر للزم التحكم فإن الرأي السديد، والقول الذي عليه المحققون أن العلم لا يتفاوت وليس بعضها أقوى، وأغلب من بعض [1]، أي أن الترجيح إنما يجري بين ظنيين لأن الظنون تتفاوت في القوة ولا يتصور ذلك في معلومين:

1-الترجيح في تعريف أهل الاصطلاح:

قبل الحديث عن طرق وشروط الترجيح لا بد من تعريف الترجيح عند الأصوليين:

أ- هو عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بمـــا يوجـــب العمل به وإهمال الآخر [2].

ب-الترجيح هو تقوية أحد الطرفين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر [3].

فالترجيح يُعتبر من موضوع نظر المجتهد وضروراته؛ لأن الأدلة الشرعية متفاوتة في مراتب القوة؛ فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يقدم منها وما يؤخر لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى فيكون كالمتيمم مع وجود الماء، وقد يعرض للأدلة التعارض والتكافؤ فتصير بذلك كالمعدومة فيحتاج إلى إظهار بعضها بالترجيح ليعمل به وإلا تعطلت الأدلة والأحكام فهذا الباب مما يتوقف عليه الاجتهاد وتوقف الشيء على جزئه وشرطه[4].

ولا يكون الترجيح إلا بسبب القوة في ذات الدليل؛ ولهذا لا يترجح القياس على قياس آخر؛ لأنه لا يصير وصفاً وتبعاً له ولا الحديث بحديث آخر لهذا ولا القياس بالنص؛ لأن النص متى شهد لصحة القياس صارت العبرة للنص وسقط القياس، ولا نص كتاب بنص آخر لما مر، وإنما يترجح القياس بقوة لأثر في علته والخبر بفقه الراوي وعدالته وضبطه وإتقانه، والنص بكونه محكماً أو مفسراً أو نصاً صريحاً أو حقيقة ولهذا صار المشهور أولى من الغريب والمتواتر أولى من الآحاد؛ لأن الخبر إنما صار حجة بالاتصال برسول الله ﷺ مهما كان الاتصال أقوى كان أولى[5].

---

(1) السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج (756/3).

(2) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام (320/4).

(3) القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول (3831/8).

(4) عبد القادر الدومي: نزهة الخاطر العاطر(456/2).

(5) النسفي: كشف الأسرار (364)

2- شروط الترجيح:

مما سبق يمكن تلخيص شروط الترجيح في النقاط التالية:

أ- التساوي في الثبوت: فلا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة.

ب- التساوي في القوة: فلا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله إمام الحرمين.

ج- إتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة فلا تعارض بين النهي عن البيع مثلاً في وقت النداء مع الأذن به في غيره. [1]

ثبوت العمل بالترجيح:-

كما قلنا من قبل إذا تعارضت الأدلة الظنية فإنه يلجأ أولاً إلى الجمع والتوفيق وإلا فإنه يلجأ إلى الترجيح.

ولقد ثبت العمل بالترجيح من رسول الله ﷺ ومن صحابته الكرام فالترجيح ثابت شرعاً وعقلاً.

ومن أدلة فعل رسول الله ﷺ بالترجيح:

أ- قال رسول الله ﷺ (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله عز وجل)[2] فهذا تقديم للأئمة في الصلاة بالترجيح، ولما بعث السرايا استقرأهم القرآن فوجد فيهم رجلاً يحفظ سورة البقرة ليس فيهم من يحفظها غيره فأمره عليهم ترجيحاً له بحفظها، ولما كثر القتلى في يوم أحد أمر بدفن الجماعة في القبر الواحد وقال: قدموا أكثرهم قرآناً. [3]

ب- إجماع الصحابة على العمل بالترجيح فإنهم قدموا خبر عائشة بوجوب الغسل عند التقاء الختانين على خبر الماء من الماء[4] ،وقدموا خبر ما روى من أزواجه أنه كان ﷺ يصبح جنباً وهو صائم على ما روى أبو هريرة من عدم صحة صيام من يصبح جنباً، وكذلك قبل علي خبر أبي بكر ولم يحلفه وكان لا يقبل من غيره وقبل عمر خبر أبي موسى في الاستئذان لموافقة أبي سعيد الخدري له[5].

---

(1) الشوكاني: إرشاد الفحول (273)

(2) مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب من أحق بالإمام (1078)، الإمام أحمد: مسند الإمام أحمد هذا جزء من حديث طويل (121/4).

(3) الطوفي: شرح مختصر الروضة (527/3).

(4) مسلم: صحيح مسلم باب (إنما الماء من الماء) (269/1) كتاب الحيض (518)

(5) الشوكاني: إرشاد الفحول (273)

ج- وأما عقلاً فمن وجهين:

أحدهما: أن الظنيين إذا تعارضا تمَّ ترجيح أحدهما على الآخر فكان العمل بالراجح متعيناً عرفاً فيجب شرعاً.

ثانيهما: أنه لو لم يُعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح على الراجح، وترجيح المرجوح ممتنع في بداهة العقل[1].

طرق الترجيح:

كما علمنا مما سبق أن التعارض بين الأدلة هو تعارض ظاهري ليس حقيقياً حيث إن كلاً من الدليلين يقتضي حكماً معيناً في الواقعة نفسها التي يبحث المجتهد في معرفة حكمها.

ويكون الترجيح بين الأدلة المتساوية في القوة بعد محاولة معرفة المتقدم عند عدم إمكانية الجمع حتى يكون المتقدم ناسخاً للمتأخر، وإلا فإنه هنا يلجأ المجتهد إلى ترجيح أحد الدليلين على الآخر بإحدى طرق الترجيح.

ومن طرق الترجيح بين النصوص:

أ- الترجيح في طرق دلالة النص:

"وذلك بأن النص الشرعي يجب العمل بما يفهم من عبارته أو إشارته أو دلالته أو اقتضائه؛ لأن كل ما يفهم من النص بطريق من هذه الطرق الأربعة هو من مدلولات النص والنص حجة عليه، فإذا تعارض معنى مفهوم بطريق من هذه الطرق ومعنى آخر مفهوم بطريق أخر منها رجح المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة ورجح المفهوم من أحدهما على المفهوم من الدلالة[2]، ومثال ذلك: يرجح الحكم الثابت بعبارة النص على الحكم الثابت بإشارته.

مثاله قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى** ﴾.[3]

وقوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا** ﴾.[4]

الآية الأولى دلت بطريق العبارة على وجوب القصاص من القاتل، والآية الثانية دلت بطريقة الإشارة على عدم القصاص من القاتل العمد؛ لأنها جعلت جزاءه الخلود في جهنم

---

(1) الشوكاني: إرشاد الفحول، (274)، انظر: السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج (210/3)

(2) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه (143)

(3) سورة البقرة : الآية (178)

(4) سورة النساء: الآية (93)

وقصرت هذا الجزاء على القاتل العمد وهي تبين عقوبته وهذا يدل بطريق الإشارة على أنه لا تجب عليه عقوبة أخرى بناءً على القاعدة المعروفة، الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر، ولكن رجح المفهوم بالعبارة على المفهوم بالإشارة ووجب القصاص من القاتل العمد. [1]

وكذلك يرجح الثابت بإشارة النص على الثابت بدلالته ومثاله قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ** ﴾.[2] وقوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا** ﴾.[3]

يفهم من الآية الأولى بطريق العبارة وجوب الكفارة على القاتل الخطأ، ويفهم منها أيضاً بطريقة الدلالة وجوب الكفارة على القاتل العمد أيضاً؛ لأنه أولى من القاتل الخطأ في وجوب الكفارة عليه؛ لأن سبب الكفارة جناية القتل، وهي في العمد أشد وأفظع منها في الخطأ، فكان وجوبها على العامد أولى من وجوبها على المخطئ.

ويفهم من الآية الثانية بطريقة الإشارة على أن القاتل عمداً لا كفارة عليه في الدنيا؛ لأن الآية قصرت جزاءه على الخلود في جهنم وهذا القصر في مقام البيان يفيد نفي أي جزاء آخر عنه وهذا المعنى المستفاد بالإشارة يتعارض مع المعنى المستفاد من الآية الأولى بطريق الدلالة فيكون المفهوم بالإشارة أرجح من المفهوم بالدلالة، ويكون الحكم عدم وجوب الكفارة على القاتل العمد.

ب- ترجح دلالة المنطوق على دلالة المفهوم عند التعارض:

ومثاله قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً** ﴾.[4]

فإذا اعتبرنا فيها مفهوم المخالفة فإنه يعارض قوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ**﴾ [5]؛ لأنه يفيد بمنطوقة حرمة الربا وإن قل فيقدم على الأول[6] فيجب العمل بما تدل عليه عبارة النص، وما تدل عليه روحه ومعقوله، وهذه الطرق بعضها أقوى دلالة من بعض. [7]

(1) عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه (395)

(2) سورة النساء:الآية (92)

(3) سورة النساء: الآية (93)

(4) سورة آل عمران: الآية (130)

(5) سورة البقرة :الآية (279)

(6) عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه (396)

(7) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه(143)

أما الترجيح في الخبر فإن ذلك يكون باعتبار الإسناد أو المتن أو باعتبار المدلول.

ج- الترجيح بالإسناد: فعلى أوجه:

الأول: أن يكون أحد الخبرين مروياً في قصة مشهورة متداولة عند أهل النقل ويكون المعارض له عارياً من ذلك، فيقدم الخبر المروي في قصه مشهورة؛ لأن النفس إلى ثبوته أسكن والظن في صحته أغلب.

الثاني: أن يكون راوي أحد الخبرين أضبط وأحفظ، والراوي الذي يعارضه دون ذلك وإن كانا جميعاً يحتج بحديثهما فيقدم خبر أحفظهما وأتقنهما؛ لأن النفس أسكن إلى روايته وأوثق بحفظه.

الثالث: أن يكون رواة أحد الخبرين أكثر من رواة الخبر الأخر فيقدم الخبر الكثير الرواة؛ لأن السهو والغلط أبعد عن الجماعة وأقرب إلى الواحد.

الرابع: أن يقول راوي أحد الخبرين: سمعت رسول الله ﷺ، والآخر كتب إليّ الرسول ﷺ فيتقدم من سمع النبي؛ لأن السامع من العالم أقوى من الآخذ من كتابه الوارد.

الخامس: أن يكون أحد الخبرين متفقاً على رفعه إلى رسول الله ﷺ والأخر مختلفاً فيه فيقدم المتفق عليه؛ لأنه أبعد من الخطأ والسهو.

السادس: أن يكون أحد الخبرين تختلف الرواية عن راويه فيروي عنه إثبات الحكم ونفيه وراوي الخبر الأخر لا تختلف الرواة عنه وإنما يروي عنه أحد الأمرين فتقدم رواية من لم يختلف عليه؛ لأن ذلك دليلاً على حفظ الرواة عنه وشدة اهتمامهم بحفظ ما رواه فكان أولى.

السابع: أن يكون راوي أحد الخبرين هو صاحب القصة والمتلبس بها وراوي الخبر الآخر أجنبي فيقدم خبر صاحب القصة؛ لأنه أعلم بظاهرها وباطنها وأشدّ اهتماماً بحفظ حكمها.

الثامن: اتفاق أهل المدينة على العمل بموجب أحد الخبرين فيكون أولى من خبر من يخالف عمل أهل المدينة؛ لأنها موضع الرسالة ومجتمع الصحابة فلا يتصل العمل فيها إلا بأصح الروايات وهذا عند المالكية.

التاسع: أن يكون أحد الراويين أشد تقصياً للحديث وأحسن نسقاً له من الأخر فيقدم حديثه عليه؛ لأن ذلك يدل على شدة اهتمامه بحكمه وبحفظ جميع أمره.

العاشر: أن يكون أحد الإسنادين سالما من الاضطراب، والآخر مضطرباً فيكون السالم أولى؛ لأن ذلك يدل على إتقان رواته وحفظ جملته.

الحادي عشر: أن يوافق أحد الحديثين ظاهر الكتاب والأخر يخالفه فيكون الموافق لظاهر الكتاب أولى[1].

هذه أهم الأوجه التي يتم فيها تقديم الأخبار، والترجيح بينها عند التعارض. وقد ذكر الشوكاني في إرشاد الفحول اثنين وأربعين وجهاً وقال: واعلم أن وجوه الترجيح كثيرة وحاصلها أن ما كان أكثر أفاد الظن فهو راجح فإن وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد أن يرجح بين ما تعارض منها"[2].

د- الترجيح من جهة المتون وذلك على أوجه:

الأول: أن يسلم أحد المتنين من الاضطراب والاختلاف، ويكون متن الأول سالماً من الاضطراب والحديث الثاني المعارض له مضطرب مختلف فيه فيكون السالم من الاضطراب أولى؛ لأن ذلك دليل على الحفظ والإتقان.

الثاني: أن يكون ما تضمنه أحد الخبرين من الحكم منطوقاً به والأخر محتملٌ فيقدم المنطوق بحكمه؛ لأن الغرض فيه أبين والمقصود فيه أجلي.

الثالث: أن يكون أحد الخبرين مستقلاً بنفسه والأخر غير مستقل بنفسه فيكون المستقل بنفسه أولى؛ لأن المستقل بنفسه متيقن المراد به وغير المستقل بنفسه لا يتيقن المراد به إلا بعد نظر واستدلال.

والرابع: أن يُستعمل الخبران في موضع الخلاف فيكون أولى من استعمال أحدهما وطرح الآخر لأن في ذلك اطراح أحد الدليلين واستعمالهما أولى من اطراح أحدهما.

الخامس: أن يكون أحد العموميين متنازعاً في تخصيصه والأخر متفقٌ على تخصيصه فيكون المتعلق بعموم ما لم يجمع على تخصيصه أولى.

السادس: يُقصد بأحد الخبرين بيان الحكم، ولا يقصد ذلك بالآخر، فيكون ما قصد به بيان الحكم أولى لأنه أبعد من الاحتمال.

السابع: أن يكون أحد الخبرين مؤثراً في الحكم، والأخر غير مؤثر فيه فيكون المؤثر أولى.

الثامن: أن يكون أحدهما قد ورد على سبب بينما ورد الآخر على غير سبب، فيقدم ما ورد على

---

(1) الباجي: الإشارات في أصول الفقه المالكي (107 وما بعدها)، انظر: الباجي: أحكام الفصول (735)، الغزالي: المستصفى (395/2)، الجويني: البرهان (1162/2)، السرخسي: أصول السرخسي (24/2)، السبكي: جمع الجوامع (363/2)، الأسنوي: نهاية السول (172/3)، الأنصاري: فواتح الرحموت (208/2).

(2) الشوكاني: إرشاد الفحول (287)

غير سبب على الوارد على سبب؛ لأن معارضته للخبر الآخر تدل على أنه غير مقصور على سببه.

التاسع: أن يكون أحد الخبرين قد قُضِي به على الآخر في موضع من المواضع فيكون أولى منه في سائر المواضع.

العاشر: أن يكون أحد المعنيين وارداً بألفاظ متغايرة وعبارات مختلفة، فيكون أولى مما روى من أخبار الآحاد بلفظ واحد لأنه أبعد من الغلط والسهو والتحريف.

الحادي عشر:أن يكون أحد الخبرين ينفي النقص عن أصحاب رسول الله ﷺ والآخر يضيفه إليهم فيكون النافي أولى؛لأنه أشبه بفضلهم ودينهم وما وصفهم تعالى به،وأثنى عليهم به"[1].

هـ– المرجحات باعتبار المدلول: وهي أنواع:

الأول: أنه يقدم ما كان مقررا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلا، وقيل بالعكس، وإليه ذهب الجمهور واختار الأول الفخر الرازي والبيضاوي، والحق ما ذهب إليه الجمهور.

الثاني: أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه أرجح.

الثالث: أنه يقدم المثبت على المنفي، نقله إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء؛ لأن مع المثبت زيادة علم، وقيل النافي، وقيل هما سواء واختاره في المستصفي.

الرابع: أنه يقدم ما يفيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه.

الخامس: أنه يقدم ما كان حكمه أخف على ما كان حكمه أغلظ وقيل بالعكس.

السادس: أنه يقدم مالا تعم به البلوى على ما تعم به.

السابع: أن يكون أحدهما موجبا لحكمين والأخر موجبا لحكم واحد فإنه يقدم الموجب لحكمين لاشتماله على زيادة لم ينقلها الأخر.

الثامن: أنه يقدم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي؛ لأن الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي من أهلية المكلف وقيل العكس؛ لأن التكليفي أكثر مثوبة وهي مقصودة الشارع.

التاسع: أنه يقدم ما فيه تأكيد واعلم أن المرجح في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق فيقدم ما كان عنده أرجح على غيره إذا تعارضت[2].

---

(1) الباجي: الإشارات في أصول الفقه المالكي (110 وما بعدها)، انظر: ابن قدامة: روضة الناظر (459/2)، القرافي: شرح تنقيح الفصول (423)، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام (264/3)

(2)الشوكاني : ارشاد الفحول (279)، انظر:الأسنوي:نهاية السول(432/4)، الجويني:التلخيص في أصول الفقه(320/1)،

الفصل الأول

حقيقة وحجّيّة العرف وخبر الواحد

المبحث الأول: حقيقة العرف وحجيته

المطلب الأول: تعريف العرف لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الفرق بين العرف والإجماع

المطلب الثالث: نشأة الأعراف وتطورها

المطلب الرابع: أقسام العرف

المطلب الخامس: حجية العرف

المبحث الثاني: حقيقة خبر الواحد وحجيته

المطلب الأول: تعريف عام بالسنة.

المطلب الثاني: تعريف الخبر لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: حجية خبر الواحد.

المبحث الأول

حقيقة العرف وحجيته

المطلب الأول- تعريف العرف لغة واصطلاحاً:

الفرع الأول- العرف لغة:

يُطلق العرف في اللغة على معان متعددة تختلف باختلاف تركيبها وموقعها من سياق الكلام، منها ما هو حقيقي ومنها ما هو مجازي.

أما الحقيقي: فهو الذي يدل على السكون والطمأنينة.

يقال: العرف والعارفة والمعروف واحد ضد النكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتأنس به وتطمئن إليه[1].

والعرف بالضم هو الجود واسم ما تبذله وتعطيه[2].

ويطلق أيضاً العرف على الريح طيبة أو منتنة وأكثر استعماله في الطيبة[3]؛ أي هو كل ما تطمئن وتسكن النفس السليمة إليه.

أما معناه المجازي : فإنه يطلق على تتابع الشيء متصلاً ببعض يقال طار القطا عرفاً؛ أي بعضها خلف بعض وجاء القوم عرفاً كذلك[4]، لذا يقال للضبع: عرفاً لطول عرفها وكثرة شعرها[5]، وقد ورد استعمال لفظ العرف في القرآن الكريم في أكثر من موضع مثل قوله تعالى ﴿ **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ** ﴾ [6] أي بالمعروف، والعرف كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس[7]، وقوله تعالى ﴿ **وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفاً** ﴾ [8] وهي الرياح المرسلات يتبع بعضها بعضاً،

---

(1) ابن منظور :لسان العرب (2899/4).

(2) الطاهر الزاوي :ترتيب قاموس المحيط (200/3)

(3) الفيروز أبادي :القاموس المحيط (173/3).

(4) نفس المصدر السابق .

(5) ابن منظور :لسان العرب (2900/4).

(6) سورة الأعراف: الآية (199)

(7) الشوكاني: فتح القدير (139/3)

(8) سورة المرسلات: الآية (1)

وقيل هي الملائكة[1]، وقد تأتي بصيغة الجمع كما في قوله تعالى ﴿ **وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ** ﴾[2]، أي: أعراف الحجاب أي أعاليه، وهو السور المضروب بين الجنة والنار[3].

الفرع الثاني- في الاصطلاح:

فقد ورد فيه تعريفات متعددة منها:

1. تعريف حافظ الدين النسفي، وهو: (ما استقر في النفس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول)[4]

2. هو: (ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول) [5].

3. عرفه الدريني بأنه: (ما يغلب على الناس من قول أو فعل أو ترك) [6].

4. عرفه أبو زهرة بأنه: (ما اعتاده الناس من معاملات واستقامت عليه أمورهم)[7].

ويلاحظ من التعريفات السابقة اشتمال العرف على المعاني التالية:

1- أنه الأمر الذي أطمأنت إليه نفوس الناس ويجري بينهم في أقوالهم وأفعالهم.

2- ما يتواضعون عليه دون إنكار من أهل العقول السليمة.

ويمكن القول بأن التعريف المختار هو "ما استقر في النفس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول"، وذلك للأسباب التالية:

1- يخرج من التعريف ما حصل اتفاقاً وبطريق الندرة مما لم يعتده الناس حيث لا يعتبر عرفاً إذا هو لم يستقر في النفوس.

2- كما يخرج ما استقر لا من جهة العقول كتعاطي المسكرات وأنواع الفجور التي استقرت من جهة الأهواء والشهوات وكفساد الألسنة المستقرة في النفوس من اختلاط العرب بغيرهم وكالأمور الاتفاقية وغيرها مما لم يتأت من جهة العقول.

---

(1) الطبري: تفسير الطبري (122/24)

(2) سورة الأعراف: الآية (46)

(3) الألوسي: روح المعاني (177/6)

(4) أبو سنة: العرف والعادة (8)

(5) الجرجاوي:التعريفات (167)

(6) فتحي الدريني: المناهج الأصولية (579)

(7) أبو زهرة:أصول الفقه (273)

3- كما يخرج من التعريف ما لم تتلقه الطباع السليمة بالقبول كونه حينئذ نكراً لا عرفاً[1].

وهناك من الأصوليين من يفرق بين العرف والعادة، ومنهم من لا يفرق وقبل ذكر ذلك نعرف العادة في اللغة والاصطلاح.

الفرع الثالث- العادة لغة:

العادة: الديدنة والتمادي في الشيء حتى يصير له سجية ويقال للمواظب على الشيء المعاود[2]، وقيل تعود الشيء أي صار عادة له[3]، والعود الرجوع كالعودة عاد إليه يعود عودة وعوداً رجع[4].

الفرع الرابع- العادة في الاصطلاح:

عرفها ابن أمير الحاج في شرح التحرير "هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية"[5]

وذكر الجرجاني العادة فقال: "العادة هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى".[6]

وعرفها الطوفي بأنها: "غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها"[7]

وعرفها على حيدر في شرح المجلة بأنها "الأمر الذي يتقرر بالنفوس ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة".[8]

وأرجح هذه التعريفات ما ذهب إليه علي حيدر في شرح المجلة لشموله ووجود الضابط للعادة بما يكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة.

الفرع الخامس : الفرق بين العرف والعادة

البند الأول : عند علماء الشريعة

هناك من فرّق بين العرف والعادة مثل صاحب كشف الأسرار، وابن الهمام، ومنهم من

(1) يعقوب الباحسين:قاعدة العادة محكمة (35) انظر أبو سنة: العرف والعادة (8-9) .

(2) أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة (182/4)

(3) ابن منظور:لسان العرب (317)

(4) محمد مرتفي الزبادي:تاج العروس (432/8)

(5) محمد أمين بادشاه:تيسير التحرير (317/1)

(6) الجرجاني :التعريفات (171)

(7) الطوفي:شرح تنقيح الفصول (448)

(8) علي حيدر :در الحكام شرح مجلة الأحكام (40)

لم يفرق، ومنهم من قال إن العادة أعم من العرف، أي أن العلماء لهم أقوال ثلاثة في التفريق بين العرف والعادة وهي:

أولاً: من العلماء من لم يفرق بين العرف، والعادة بل يعتبرهما مترادفين كما قال ابن عابدين (فالعادة والعرف بمعنى واحد) [1].

وقال خلاف (في لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة) [2]، والكثير من الأصوليين حينما يذكر العرف يقرنة بالعادة دون تميز أو تفريق بينهما.

ثانياً: ومنهم من يعتبر العادة أعم من العرف كما يقول الزرقا (العادة أعم مطلقاً وأبداً والعرف أخص إذ هو عادة مقيدة فكل عرف هو عادة وليس كل عادة عرفاً؛ لأن العادة قد تكون فردية أو مشتركة) [3].

أي أن الأمر المتكرر إذا نشأ عن فرد فيسمى عادة وإذا نشأ عن جماعة سمي عرفاً فإن كانت هذه الجماعة معينة سمي خاصاً وإذا كانت غير معينة سمي عرفاً عاماً[4].

ثالثاً: ومنهم من خص العرف بالقول والعادة بالفعل ويفهم هذا من كلام صاحب كشف الأسرار الذي يفرق بينهما على هذا الأساس[5].

البند الثاني – عند رجال القانون:

أما رجال القانون فإنهم يعتبرون العادة أخص ويفرقون بين العرف والعادة بالفروق الآتية:

1. أن أحكام العرف تلزم الطرفين ولو كانا يجهلانه، أما العادة فلا تلزمهما إلا إذا قصد الإحالة عليها صراحة أو دلالة.
2. على من يريد التمسك بالعادة أن يثبتها، بخلاف العرف، فلا محل لإثباته إذ أن معرفته كمعرفة القانون المفروض من مهمة القاضي.
3. يجب على القاضي أن يراعي العرف حتماً وإلا تعرض حكمه لرقابة طرف سلطة أعلى منه بخلاف العادة التي لا تخرج عن أن تكون واقعة يكيف القاضي الحكم معها ولا تثير لديه أكبر اهتمام.

---

(1) ابن عابدين:رسائل ابن عابدين (114)

(2) خلاف:مصادر التشريع الإسلامي (145)

(3) الزرقا :المدخل الفقهي (841/2)

(4) محمود هرموش :غاية المأمول (451).

(5) عبد العزيز البخاري :كشف الأسرار (415/2)

4. للحاكم أن يطبق العرف من تلقاء نفسه، أما العادة فيجب على صاحب القضية أن يتمسك بها.
5. العرف التجاري قد يلغي القانون ولو كان متعلقاً بأمر آخر لا يتصل بإحدى مصالح الدولة الأساسية ولا يمكن أن يكون للعادات مثل هذا الأثر إذ إن مهمتها قاصرة على تفسير وتكميل نية المتعاقدين غير الظاهرة[1].

وبناءً على ما سبق يمكن القول: أن رجال القانون ينظرون إلى العرف من منظور آخر حيث إنهم يشترطون أن يتوافر في العرف الركنان: المادي المعنوي بينما علماء الأصول يشترطون فيها الركن المعنوي؛ وهو استقرار النفوس بقبوله أما الركن الإلزامي فلم يتطرقوا إليه، ولذا يقول الفاسي: وُيطلق العرف في العصر الحديث على "مجموعة القواعد التي تنشأ من مضي الناس عليها يتوارثونها خلفاً عن سلف بشرط أن يكون لها جزاء قانوني كالتشريع سواء بسواء"[2].

المطلب الثاني- الفرق بين العرف والإجماع:

يخلط جمهور المستشرقين بين العرف والعادة والإجماع وهو أمر ترتب عليه الخطأ الفاحش في الاستنتاج، وزعموا أن فكرة الإجماع التي ثبتت قواعدها خلال التطور الذي مرت به الشريعة الإسلامية هو عنصر من عناصر التوفيق والتقريب بين السنة والبدع المستحدثة فإذا ما اتبع المسلمون عادة ما أو تقليداً من التقاليد وارتضاه جمهورهم زمناً طويلاً ولم ينكروه أصبح جزءاً من السنة[3]، وهذا من الجهل أو المغالطات فالعرف لا يحول البدع إلى سنة وما كان بدعة فهو بدعة لا يتغير وضعها ولا حكمها في الشرع ولو اجتمع أهل الأرض كلهم على عمل من الأعمال المنافية للشرع لم يحوله ذلك إلى أمر مشروع ولا سنة[4].

لقد عرفنا فيما سبق العرف وأقوال الأصوليين فيه أما تعريف الإجماع في اللغة والاصطلاح فلا بد من التطرق إليه قبل ذكر الفروق بينهما.

---

(1) علال الفارسي:مقاصد الشريعة.

(2) نفس المصدر السابق (156)

(3) يعقوب الباحسين :قاعدة العادة محكمة (52) نقلاً عن عجيل النشمي المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي (143،127).

(4) نفس المصدر السابق (51)

الفرع الأول- الإجماع في اللغة:

الاتفاق وأحكام النية والعزم يقال: أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه وأجمع أمره، أي جعله جميعاً بعد ما كان متفرقاً[1].

الفرع الثاني- الإجماع في الاصطلاح:

هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي في واقعة من الوقائع[2].

الفرع الثالث- الفرق بين العرف والإجماع:

ذكر العلماء فروقاً كثيرة بين العرف والإجماع، ونذكر أهمها:

أولاً: إن العرف كما يتحقق بتوافق الناس جميعاً يتحقق بتوافق غالبهم، ولا يؤثر شذوذ البعض عما عليه العرف، ولا ينقص من اعتباره، وليس كذلك الإجماع؛ لأنه كما سبق بيانه لا يتحقق دون اتفاق المجتهدين في عصر ما، فالمخالفة من البعض مانعة من تحقيقه وناقصة لاعتباره.

ثانياً: إن العرف لا يشترط لتحقيقه الصدور من المجتهدين، بل يتحقق من أغلب الناس سواء كانوا عامة، أو خاصة مجتهدين، أو غير قارئين، أو أمّيين، أما الإجماع فالشرط لتحقيقه الصدور من المجتهدين خاصة على حكم شرعي فلا اعتبار للعامة، ولا للأميين غير المجتهدين.

ثالثاً: إن حكم العرف غير ثابت فهو متجدد بتغير العرف، أما الإجماع بعد انعقاده فلا تغير فيه بل لا يكون محلاً لاجتهاد مجتهد[3].

رابعاً: لا يعتبر العرف المصادم للنص كما في شيوع التعامل بالربا في وقتنا الحاضر فإنه يعتبر عرفاً فاسداً لا عمل له بخلاف الإجماع فإنه لا ينعقد -بادئ ذي بدء- إذا كان سيؤدي إلى مخالفة نص.

خامساً: لا يتحقق العرف إلا إذا تحقق فيه الدوام، والاستمرار بخلاف الإجماع فإنه يتحقق بمجرد الاتفاق.

سادساً: إذا تحقق الإجماع، وانعقد حسم باب الاجتهاد بخلاف العرف فإنه مع تحققه يجوز الاجتهاد[4].

---

(1) ابن منظور :لسان العرب مادة جمع (57/8)

(2)هذا التعريف المختار، من أراد الزيادة يراجع موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي،سعدي أبو حبيب (25/1).

(3) بدران أبو العنين بدران:أصول الفقه (317)

(4) عبد الحميد أبو المكارم: الأدلة المختلفة فيها (291/290)، انظر الشوكاني: إرشاد الفحول (304/1)

سابعاً: إن الإجماع -وفق التصوير الأصولي- لابد أن يكون لـه مستند في الأدلة الشرعية ولم يشترط ذلك في العرف[1].

يتضح من الفروق السابقة أنه لابد لانعقاد الإجماع من وجود المجتهد الذي يتصف بصفات خاصة حيث إن المجتهد لا بد أن يكون عارفاً بمواضع الأدلة من جهة العقل، ويكون عارفاً بطريق الإيجاب، وبطريق المواضعة في اللغة والشرع، وعالماً بأصول الديانات، وأصول الفقه، وبأحكام الخطاب من العموم، والأوامر، والنواهي، والمفسر، والمجمل، والنص، والنسخ، وحقيقة الإجماع، وبأحكام الكتاب، والسنة، والآثار، والأخبار، والتمييز بين صحيحها وسقيمها، وبأقوال الفقهاء من الصحابة والتابعين ومَن بعدهم، وبما أجمعوا عليه واختلفوا فيه، عالماً من النحو والعربية بما يفهم من معاني كلام العرب، ويكون مع ذلك مأموناً في دينه موثوقاً في فضله، فإذا كملت له هذه الخصال كان من أهل الاجتهاد، وجاز له أن يفتي، وجاز للعامي تقليده فيما يفتيه به[2].

فهده صفات المجتهد الذي يجوز له الاجتهاد، وتوافرت في كثير من أسلافنا من أهل الحل والعقد، فكانوا من المجتهدين.

لذا عندما عرف الآمدي الإجماع بأنه " عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع[3].

قال ابن حزم" الأفضل أن يقال " جملة من المجتهدين" بدل "جملة أهل الحل والعقد"؛ لأن هؤلاء قد لا يكونون من المجتهدين كما هو معروف في هذه الأيام[4].

فمثل هؤلاء هم الذين يصدر عنهم الإجماع بشروط، أما العرف فإنه لا يشترط فيه أهل الاجتهاد بل إنه يصدر عن العامة والعلماء.

المطلب الثالث- نشأة الأعراف وتطورها:

من الصعب تحديد نشأة الأعراف، وتطورها فكثير من هذه الأعراف، والعادات يكتنف نشأتها الغموض، حيث عاش الإنسان حياته البدائية في الغابات والصحاري، فكان -في أغلب الأحيان- وحيداً، يعيش وفق عادات خاصة به في المأكل والمشرب والصيد والنوم ... إلخ،

---

(1) انظر: الغزالي : المنخول (306/1)

(2) الباجي :الإشارة في أصول الفقه (106)

(3) الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام (106)

(4) ابن حزم الظاهري:مراتب الإجماع (8)

وعندما عاش الإنسان في جماعات كانت الأعراف بسيطة حيث إن الحياة ميسرة، ولا يوجد تزاحم، ولا اختلاط مما يسبب الاختلاف وتعسر الحياة.

ثم بعد تطور حياة الإنسان وازدياد مطالبه وحاجاته تطورت معها أعرافه التي تتناسب مع ظروف حياته التي يعيشها حيث إن حاجة الناس إلى العرف فكرة قديمة أحس بها الإنسان منذ أيامه الأولى وليست الأعراف والتقاليد البدائية غير النواة الأولى لأصول العقد الاجتماعي الذي تعاقد عليه المجتمع لتنظيم شئونه الاجتماعية في بعض مراحله المتطورة[1]، وذلك أن الأعراف والتقاليد التي تعتادها كل أمة، وتتخذها منهاجاً تسير عليه يصبح لها في نفوس الأفراد احترام عظيم وسلطان قوي؛ لأنها تصبح من ضروريات الحياة التي لا غنى عنها بل تصبح لديهم بمثابة الدين احتراماً وتقديساً؛ لأن العمل بكثرة تكراره يصير جزءاً من كيان النفس لا تستطيع التخلص منه؛ لذلك قالوا: العادة طبيعة ثابتة، وقال الفقهاء: إن في نزع الناس عن عاداتهم حرجاً عظيماً لما لها من القوة والتغلغل في النفوس[2].

وفي ظل قيام الدولة في الأمم السابقة كانت تأخذ أحكامها، وقوانينها من أعراف شعوبها وذلك مثل القانون الروماني فإنه كان يعتمد على عادات الناس وتقاليدهم، حيث إن الرومان أنفسهم في فتوحاتهم اقتبسوا بعض عادات الأمم التي حكموها وضموها إلى قوانينهم[3].

حتى إن الشعوب التي كانت تُهزم في الحروب كانت تتأثر بعادات من غلبها ظناً منها أن هذه العادات هي سبب تفوقه وغلبته عليها كما يقول ابن خلدون: "إن المغلوب مولع أبداً بتقليد الغالب في شعاره، وزيه، ونحلته، وسائر أحواله، وعوائده[4]، فالمقلد إنما يريد بتقليده لغيره أن يلحق به أو ينال بعض ما نال.

فهذه الأعراف كانت تبدأ بعادة ثم تنتشر هذه العادة بين الناس فإذا لقيت القبول حافظ الناس عليها، والتزموها، واحتكموا إليها، ومتى انتشرت هذه الأعراف بين الناس أصبحت تنظم حياتهم وعلاقتهم بعضهم ببعض وأصبحت لها سلطة حاكمة، وسيادة تلجأ إلى تقنين تلك العادات حتى ارتقى التشريع فأصبح يضع الأسس الحقوقية والقواعد القانونية العامة تاركاً للأعراف، والعادات تخطيط الحدود الفاصلة للحقوق والالتزامات المتقابلة في التفاصيل الجزئية التي يعسر

---

(1) عمر عبد الكريم الجيدي:العرف والعمل (19)

(2) نفس المصدر السابق (22)

(3) عبد القادر الزماميري:العرف والعادة عن مجلة الإسراء التي يصدر عن القدس والديار الفلسطينية ، العدد العاشر (61).

(4) ابن خلدون :المقدمة (149)

على الشارع استقصاؤها بالنصوص وليس من المستحسن ذلك الاستقصاء[1].

وبقيت هذه الأعراف هي التي تنظم حياة الناس حتى جاء الإسلام العظيم فلم يهمل هذه الأعراف حيث إنه أقر ما تلاءم منها مع النصوص، وروح الشريعة الإسلامية وحارب ما تعارض معها وما كان فيه نوع من العوج هذبه وأقره، ومن الأعراف التي كانت في الجاهلية وأبطلها الشرع أو غيّرها بحيث تلائم النص ولا تتعارض معه: التبني وإجراء البنوة الحقيقة فيه، فنهى القرآن عن ذلك في قوله تعالى ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ﴾[2] وكتعارفهم الربا، وشربهم الخمر، ولعب الميسر، وبيع الغرر من ملامسة ومنابذة[3] وإلقاء الحجر، واسترقاق المدين الذي كان متعارفاً عليه في جاهلية العرب، ونكاح الشغار[4]، وغير ذلك من المحرمات مما ورد تحريمه نصاً[5] والتي حاربها الإسلام ونهى عنها.

وكذلك تعرف المسلمون في فتوحاتهم على عادات، وتقاليد وأعراف لم يعرفوها ولم يكن هناك نص شرعي من الكتاب أو السنة يخالفها فكانت هذه الأعراف تجد قبولاً لديهم واعتمدوا الكثير منها وذلك مثل " الدواوين التي أقرها عمر بن الخطاب ﷺفهي عادة فارسية فنظم ديواناً للجيش وللعمال والخراج، والجبايات"[6]، وكذلك ضرب الدارهم فإنها عادة لم تكن في جزيرة العرب، وذلك لتيسير أمور الناس، ورفع الضيق، والحرج عنهم في حياتهم مصداقاً لقوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾.[7]

ولذلك نرى اختلاف الفقهاء في آرائهم واستنباطاتهم الفقهية بسبب الأعراف التي كانت سائدة، فالمجتهدون الذين عاشوا في أقاليم العراق والشام ومصر والمغرب تأثروا بعادات الفرس والروم والفراعنة والبربر، وكذلك نرى الإمام الشافعي ﷺغيّر في فقهه عندما رحل من مصر إلى العراق، وذلك لاختلاف العادات والأعراف.

---

(1) مصطفى أحمد الزرقا:المدخل الغقهي العام (25/1)

(2) سورة الأحزاب ، الآية (5)

(3) الملامسة : أن يلمس الرجل الثوب ولا ينشره ولا يتبين ما فيه أو يبتاع ليلاً ولا يعلم ما فيه والمنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه وينبذ الآخر إليه ثوبه على غير تأمل منهما ويقول كل منهما هذا بهذا، الإمام مالك: الموطأ (389)

(4) الشغار : أن يزوج الرجل ابنته الرجل على أن يزوجه الرجل الآخر ابنته، وليس بينهما صداق، الشافعي: الأم، (113/5)

(5) علال الفاسي:مقاصد الشريعة الإسلامية (155)

(6) ابن خلدون:المقدمة (133)

(7) سورة الحج : الآية (87)

وهناك أسباب لنشوء الأعراف، وتطورها، وتغيرها، وهي أسباب اضطرارية أو عائدة إلى الحاجات، أو إلى أوامر الحاكم أو سلطة الحكومة التقنية، ومنها أيضاً الرغبة في تقليد الآخرين والأسباب العائدة إلى الموروث عن الآباء والأجداد[1].

المطلب الرابع- أقسام العرف:

ينقسم العرف بحسب الاعتبارات التي ينظر فيها إليه إلى أقسام متعددة؛ وذلك بالنظر إلى سببه ومتعلقه، أو إلى من يصدر عنه، أو باعتبار المعنى اللغوي، وبناءً على هذه الاعتبارات ينقسم العرف إلى التقسيمات التالية:

الفرع الأول : أقسامه من حيث سببه، وهو ينقسم بهذا الاعتبار إلى: عرف قولي، أي عرف لفظي، وعرف عملي، وفيما يأتي بيان هذين القسمين:

البند الأول- العرف القولي:

يطلق العرف القولي على شيوع استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى بحيث يكون هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق من دون قرينة أو علاقة عقلية[2].

أي أنه لا بد من تكراره وشيوع ذلك اللفظ من غير قرينة، ولا علاقة عقلية، والمراد بالعلاقة العقلية التكرار الحاصل بين المعلول وعلته وجوداً، وعدماً كتحرك الشجر كلما تحركت الرياح ليس من قبيل العادة بل من قبيل التلازم العقلي[3]. من التعريف يتضح أن الناس يتفقون على هجران المعنى الأصلي، وينقلون اللفظ بواسطة الاستعمال المتكرر الشائع إلى المعني الثاني بلا قرنية، ولا علاقة عقلية حيث لا يتبادر إلى الأذهان عند سماع هذه الألفاظ، أو التراكيب إلا هذا المعني[4].

وفي ذلك يقول الشاطبي: " ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد فتنصرف العبارة عن معنى إلى معنى عبارة أخرى، إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم، أو بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور، أو بالنسبة إلى غلبة الاستعمال في بعض المعاني حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منه

(1) انظر الباحسين :قاعدة العادة محكمة (85-94)

(2) ابن عابدين :رسائل (117)

(3) محمود هرموش: غاية المأمول (451) .

(4) محمد شلبي:المدخل في أصول الفقه (260)

إلى فهم معنى (ما) وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر، أو كان مشتركاً فاختص وما أشبه ذلك"[1].

فقد يكون هذا العرف القوي عاماً أو خاصاً، ويكون عادة أهل العرف أنهم يستعملون اللفظ في معنى معين ولم يكن ذلك لغة[2].

ومثاله في المفردات: تعارف الناس إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى مع أنه في اللغة يشمل النوعين، والقرآن جاء به كذلك في قوله تعالى ﴿ **وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ** ﴾[3]، وكتعارفهم عدم إطلاق لفظ اللحم على السمك مع أن اللغة لا تمنع ذلك بل القرآن سماه لحماً في قوله تعالى ﴿ **وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً** ﴾[4].

وفي هذا يقول القرافي:"إن من له عرفاً وعادة في لفظه إنما يحمل لفظه على عرفه"[5].

ومثاله في الجمل أو التراكيب: وضع القدم في دار فلان فإن هذا اللفظ معناه وضع القدم الواحدة ولكن العرف صرفه إلى الدخول فلو حلف إنسان لا يضع قدمه في دار فلان ثم دخلها راكباً فإنه يحنث بناءً على العرف ولو مد رجله وهو خارج عنها لا يحنث[6].

كما قال ابن عابدين: أن الحالف بالدخول سواء دخلها ماشياً، أو راكباً، وأنه لو وضع قدمه في الدار بلا دخول لا يحنث[7]، وكذا لا يحنث لو أدخل يده أو رأسه كما قال النووي في المنهاج[8].

وفي ذلك يقول ابن عابدين: " يحمل كلام الحالف والناذر والموصي والواقف وكل عاقد على لغته وعرفه وإن خالفوا لغة العرب ولغة الشرع"[9].

ولا بد من الإشارة إلى أن العرف القولي يختلف عن المجاز، حيث إن العرف القولي هو في الحقيقة من قبيل اللغة الخاصة لأصحابها فإذا احتاج فهم المعنى المقصود إلى قرينة أو علاقة عقلية لم يكن ذلك عرفاً بل هو من قبيل المجاز مثال القرينة ما لو حمل إنسان عصا صغيرة

---

(1) الشاطبي :الموافقات (284/2)

(2) القرافي:الفروق (171/1)

(3) سورة النساء: الآية (12)

(4) سورة النمل : الآية (14)

(5) القرافي:شرح تنقيح الفصول ، (211)

(6) محمد مصطفى شلبي:المدخل في أصول الفقه (260)

(7) ابن عابدين :رسائل (144/2)

(8) النووي: منهاج الطالبين من حاشيتان قليوبي وعميرة (277/4)

(9) ابن عابدين:رسائل (147/2)

وحلف ليقتلن فلاناً بها فإنه يفهم لهذه القرينة أن مراده بالقتل الضرب المؤلم[1].

البند الثاني : العرف العملي أو الفعلي

ويقال له العرف المعنوي وهو ما كان موضوعه بعض الأعمال التي اعتادها الناس في أفعالهم العادية أو معاملاتهم المدنية[2]، أي أنه يغلب معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها كما قال القرافي: "العادة غلبة معنى من المعاني على الذهن، وقد تكون هذه الغلبة في جميع الأقاليم كحاجة الناس إلى الغذاء، والتنفس في الهواء وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام والناقوس للنصارى"[3].

أي أن الناس يتعارفون على أعمال بينهم تيسر عليهم حياتهم، وذلك كتعارف الناس على بيع التعاطي من غير لفظ وتعارفهم على تقديم جزء من المهر وتأجيل باقيه إلى أبعد الأجلين الطلاق أو الموت وتعارفهم على تعجيل الأجر قبل استيفاء المنفعة[4].

وكتعارفهم على أن الزوجة لا تزف إلى زوجها إلا إذا قبضت بعض المهر وفي هذا النوع يقول الشاطبي: "ومنها ما يختلف في الأفعال وفي المعاملات ونحوها كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول، أو في البيع الفلاني أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو بالعكس أو إلى أجل كذا دون غيره"[5].

الفرع الثاني- أقسامه من حيث من يصدر عنه:

وينقسم بهذا الاعتبار إلى عرف عام وخاص وعرف شرعي وفيما يلي بيان هذه الأقسام.

البند الأول : العرف العام

هو الذي يكون فاشياً في جميع البلاد الإسلامية بين جميع الناس في أمر من الأمور، أي هو " ما تعارف عليه جميع أهل البلاد في زمن من الأزمنة سواء كان هذا العرف قديماً أو حديثاً، قولياً كان، أو عملياً[6].

وذلك مثل تعارفهم على الاستصناع في كثير من الحاجات واللوازم من ألبسة، وأحذية،

---

(1) القرافي:الفروق (172/1)

(2) مصطفى ديب البغا :أثر الأدلة المختلف فيها (246)

(3) القرافي :شرح تنقيح الفصول (448)

(4) شلبي :المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي (261)

(5) الشاطبي:الموافقات (284/2)

(6) ابن عابدين :رسائل (125/2)

وأدوات، وغيرها فإن الناس قد احتاجوا إليه ودرجوا عليه من قديم الزمان، ولا يخلو اليوم مكان من التعامل به.

وكتعارفهم على دخول الحمامات من غير تقدير أجر معين ولا مدة المكث فيها وكتعارفهم على أن دخول المساجد بالأحذية تحقير لها[1].

البند الثاني- العرف الخاص:

هو ما اختص ببلد أو مكان دون آخر، أو بين فئة من الناس دون أخرى، وهذا العرف الخاص متنوع، كثير، متجدد، لا تحصى صوره، ولا يقف عند حد؛ لأن مصالح الناس، وسبلهم إليها وإلى تسهيل احتياجهم، وعلائقهم متجدد أبداً[2]، وذلك مثل:

تعارف أهل التجارة على إثبات الديون التي تكون على عملائهم في دفتر خاص من غير أشهاد عليها، ويجعلون هذا حجة فيما بينهم، وكتعارف أهل البلاد عندنا على تقسيم المهر إلى معجل، ومؤجل، وتوابع المهر المعجل، وذلك كتعارف الناس على عدم زفاف العروس إلى زوجها إلا بعد قبض المهر المعجل، وذلك كتعارف بعض الصناع على ضمانهم ما صنعوا مدة معينة ولا يستحقون الأجر المتفق عليه إلا بعد ثبوت صلاحيته[3]، ومن العرف الخاص أيضاً عادة هيئة وجماعة مخصوصة كالحقائق العرفية التي تواضع عليها أصحاب المهن والحرف الخاصة مثل: القلب والكسر للنظار، والرفع والنصب للنحاة، والحقيقة والمجاز لعلماء البيان[4]. فإن هذا العرف لا يقف أمام النص، ولكنه يقف أمام القياس الذي لا تكون علته ثابتة بطريق قطعي من نص، أو ما يشبه النص في وضوحه وجلائه[5].

البند الثالث- العرف الشرعي:

هو اللفظ الذي استعمله الشرع مريداً معنى خاصاً كما قال ابن نجيم: الأعراف الشرعية هي التي تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية[6]. **ومن أمثلة ذلك:**

---

(1) عبد ربه:بحوث في الأدلة المختلف فيها (178)

(2) مصطفى أحمد الزرقا :المدخل العام (448/2)

(3) عبد الحميد أبو المكارم:الأدلة المختلفة فيها (25)

(4) محمود مصطفى هرموش:غاية المأمول (454)

(5) محمد أبو زهرة :أصول الفقه (273)

(6) ابن نجيم :الأشباه والنظائر (101)

1. الصلاة: فإنها في الأصل الدعاء ثم استعملها الشارع مريداً بهـا العبـادة المبـدوءة بـالتكبير المختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة[1].
2. الصوم: فإنه في أصل اللغة (الإمساك مطلقاً عن كل شيء)، ثم استعمله الشرع في الإمـساك عن شهوتي البطن والفرج من طلوع الشمس إلى غروبها.
3. الحج: فإنه في أصل اللغة القصد ثم استعمله الشرع في قصد البيت الحرام في أشهر معلومـة وبأفعال مخصوصة.

وهناك بعض الباحثين من جعل هذا العرف من العرف الخـاص، ولـم يجعلـوه قـسماً مستقلاً، والأصل أن ينفرد بذلك حيث إن العرف الشرعي يترتب عليـه الكثيـر مـن الأحكـام التشريعية في المعاملات، والعبادات الخاصة بالشارع –سبحانه وتعالى– التي لا يجوز مخالفتهـا أو تركها لذا كان لابد أن يكون هذا القسم مستقلاً.

الفرع الثالث: أقسامه باعتبار المعني اللغوي

وينقسم بهذا الاعتبار إلى: عرف مقرر للمعنى اللغوي، وعرف قاضٍ على المعنى اللغوي وفيما يلي بيان هذين القسمين:

البند الأول : العرف المقرر للمعنى اللغوي

وهو ما طابق معناه العرفي معناه اللغوي فيكون مقرراً أو مؤكداً له وذلك مثـل معنـى الورد فإنه في أصل اللغة الورق ذو الرائحة، هو في العرف كذلك.

قال صاحب الهداية: "وإن حلف على الورد فاليمين على الورق؛ لأنه حقيقة فيه والعـرف مقرر له[2] فلما طابق المعنى العرفي المعنى اللغوي سمي عرفاً مقرراً"

1- **العرف القاضي على المعنى اللغوي:**

وهو ما غير المعنى اللغوي بتخصيص أو تقييد أو إبطال:

مثل البنفسج فإنه في أصل اللغة يطلق على الورق ذو الرائحة، وفي العرف يطلق علـى الدهن فلما تغير المعني العرفي عن المعنى اللغوي سموه قاضياً على اللفظ.

ويلاحظ أن هذين القسمين الآخرين قد أنفرد بهما فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد أبو سـنة

---

(1) محمد عبد ربه :بحوث في الأدلة المختلفة فيها (179)

(2) المرغياني:الهداية (70/2)

في كتاب (العرف والعادة) حيث يقول: ولقد استنبطت هذين القسمين من كلام الفقهاء[1].

الفرع الرابع: أقسامه من حيث موافقته أو مخالفته لقواعد الشريعة أو نصوصها:

أما أقسامه من حيث موافقته، أو مخالفته قواعد الشريعة أو نصوصها فهي من حيث هذه العلاقة تنقسم إلى عرف صحيح وعرف فاسد.

البند الأول: العرف الصحيح

هو ما تعارف عليه الناس ولا يخالف دليلاً شرعياً ولا يحل محرماً ولا يبطل واجبـــاً[2]، وعلى هذا تدخل جميع الأعراف التي نشأت بسبب ما فيها من المصالح المرسلة، أو التي ليـــست لها مخالفةً لقواعد الشريعة أو نصوصها سواء كانت جالبة لمصلحة أو دافعة لمفـــسدة، ويـــدخل فيها أيضاً الأعراف التي توافرت فيها الشروط السابقة[3]، ومن أنواع الأعراف المختلفة القـــولي والفعلي والعام والخاص، تعارف الناس الكثير من الأمور التي تتطلبهـــا حاجـــاتهم وتـــستدعيها مصالحهم حيث إن الشريعة الإسلامية قائمة على إقامة العدل بين الناس ورفع الحرج والـــضيق عنهم وذلك مثل العادات التجارية، والخطط الـــسياسية، والأنظمـــة القـــضائية، والاجتماعيـــة، والتعليمية، والصحية، وغيرها كاتخاذ الجامعات والمدارس والمعاهد وأنظمة الـــسير والمـــرور وتعيين موظفي الدولة.

وكتعارف الناس على أن ما يقدمه الخاطب إلى مخطوبته من ثياب وحلي ونحوها يُعتبـــر هدية ولا يدخل في المهر، فهذه الأعراف وأمثالها هي التي يعمل بها عند العلمـــاء ويعتبرونهـــا دون خلاف فيما بينهم.

البند الثاني- العرف الفاسد:

فهو ما تعارف عليه الناس ولكنه يخالف الشرع أو يحل المحرم أو يعطل الواجـــب مثـــل تعارف الناس كثيراً من المنكرات في الموالد والمآتم وتعارفهم على أكل الربا وعقود المقامرة[4].

فإن مثل هذا العرف الفاسد لا يُعتبر، ولا تجب مراعاته؛ لأنه إمـــا أن يعـــارض دلـــيلاً شرعياً أو يبطل حكماً شرعياً.

قال ابن عابدين" إذا خالف العرف الدليل الشرعي فإن خالفه من كل وجه بأن لـــزم منـــه

---

(1) أبو سنة:العرف والعادة (20)

(2) عبد الوهاب خلاف :علم أصول الفقه (89)

(3) يعقوب عبد الوهاب الباحسين:قاعدة العادة محكمة (44)

(4) عبد الوهاب خلاف :علم أصول الفقه (89).

ترك النص فلا شك في تركه كالتعارف على كثير من المحرمات من الزنا وشرب الخمر ولـبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصاً[1].

وهناك الكثير من هذه الأعراف الفاسدة المنتشرة بين النـاس، وأخطرهـا تـرك النـاس الاحتكام لشرع الله تعالى، والاحتكام إلى القوانين الوضعية مما أحل الكثير من المحرمات وذلـك أيضاً مثل: حرمان المرأة من الميراث، وتعليق الزوجة عند الخلافات الزوجية، وعـدم طلاقهـا وما يحدث في الجنائز والمآتم من إطعام أهل الميت للناس والبناء على القبور، وسفور النساء في الشوارع، وخروجهن كاسيات عاريات تشبهاً بالكافرات، وغير ذلك من الأعراف التي تتعـارض مع نصوص وتعاليم الشرع.

الفرع الخامس- تقسيمات الشاطبي للعوائد:

لقد قسم الشاطبي رحمه الله تعالى العوائد باعتبار من تصدر عنه إلى عوائـد شـرعية، وعوائد جارية بين الخلق حيث قال:العوائد المستمرة ضربان:

الضرب الأول:

العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمربها إيجاباً أو ندباً أو نهى عنها كراهة أو تحريماً أو أذن فيها فعلاً أو تركاً.

الضرب الثاني:

وهي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي[2]، وقسمها أيضاً باعتبار وقوعها في الوجود إلى عوائد ثابتة، وعوائد متبدلة حيث قال: "العوائد أيـضاً ضـربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود:

أحدهما: العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار، والأمصار والأحـوال: كالأكـل والشرب، والفرح، والحزن، والنوم، واليقظة، والميل إلى الملائم، والنفور عن المنافر، وتنـاول الطيبات والمستلذات، واجتناب المؤلمات والخبائث، وأشبه ذلك.

والثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحـوال كهيئـات اللبـاس والمسكن واللين في الشدة والشدة فيه والبطء والسرعة في الأمور والأناة والاستعجال وما كـان نحو ذلك. [3]

---

(1) ابن عابدين :رسائل (114/2)

(2) الشاطبي :الموافقات (83/2)

(3) نفس المصدر السابق (297/2)

المطلب الخامس- حجية العرف:

لقد اتفق العلماء على أن العرف إذا كان مخالفاً لأدلة الشرع، وأحكامه التي لا تتغير باختلاف البيئات والعادات لا يؤخذ به ولا يجوز اعتباره؛ لأن باعتباره يكون إهمال لنصوص الشرع وأحكامه ويكون إتباع للهوى مما يؤدي إلى الفساد، وإن الشرائع ما جاءت لتقرير المفاسد، ومحاربة مثل هذه الأعراف يكون من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ويجب التعاون على القضاء عليها من قبيل التعاون على البر والتقوى، وذلك امتثالاً لقوله تعالى ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾.[1]

وإن الظاهر أن المذاهب الفقهية متفقه على اعتبار العرف، وقد شاع بينهم أن العادة محكمة وأن الممتنع عادة كالممتنع حقيقة ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وأن الحقيقة تترك بدلالة العادة وأن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والمعروف بين التجار كالمشروط بينهم، والتعين بالعرف كالتعين بالنص[2] إلى غير ذلك من القواعد الفقهية العامة، لذا قال الشيخ أبو سنة " اعتبر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم العرف وجعلوه أصلاً يبني عليه شطر عظيم من أحكام الفقه" [3].

فمثلاً نرى المذهب المالكي يبني الكثير من أحكامه على عمل أهل المدينة وها هو الأمام الشافعي يغير بعض الأحكام التي ذهب إليها وقال بها في بغداد بعد أن هبط إلى أرض مصر بناءً على اختلاف العرف في البلدين، وهاهم الحنفية يراعون العرف في كثير من الأحكام[4]، وكذلك كان المذهب الحنبلي كالمذهب المالكي، والحنفي يخضع الفتوى في غير مواضع النصوص والآثار للعرف. [5]

يتضح هذا القول جلياً في أقوال أئمة هذه المذاهب التي يتضح منها اعتبار العرف والأخذ به.

1. مذهب الأحناف:

فالحنفية اعتبروا العرف أصلا من الأصول يُرجع إليه في كثير من الأحكام فلقد قال السرخسي: "الثابت بالعرف كالثابت بالنص"[6]، ولعل معناه أن الثابت بالعرف ثابت بدليل يعتمد

---

(1) سورة المائدة ، الآية (2)

(2) وردت هذه القواعد في در الأحكام شرح مجلة الأحكام على الترتيب الآتي (36، 38، 39، 40، 43، 44، 45)

(3) أبو سنة :العرف والعادة (23).

(4) محمد زكريا البرديس:أصول الفقه (336)

(5) عادل عبد القادر قوتة :العرف (220/2)

(6) السرخسي:المبسوط (14/13)

عليه كالنص حيث لا نص[1].

وقال ابن نجيم "إن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً"[2].

2. مذهب المالكية:

لقد اشتهر عن المالكية تحكيم العرف واعتبار العوائد –مثل الأحناف– كما يقول أبو زهرة: "قال العلماء في المذهب الحنفي، والمالكي: "إن الثابت بالعرف الصحيح غير الفاسد ثابت بدليل شرعي"[3].

ويقول القرافي أيضاً: "نُقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العادات، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، وليس كذلك أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها"[4].

وكذلك يقول الشاطبي" العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية أي سواء كانت مقررة بالدليل الشرعي أمراً أو نهياً أو إذناً أم لا"[5].

3. مذهب الشافعية:

إن الشافعية وإن لم يؤثر عنهم الأخذ بالعرف والقول به إلا أن أئمتهم يقولون به ويأخذون به في كثير من المسائل الفقهية التي توجد في كتبهم، ويقول القاضي حسين من الشافعية: إن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمسة التي يبنى عليها في الفقه"[6].

وكذلك يقول إمام الحرمين الجويني: "يجب الاعتناء بفهم العرف فليعلم الناظر أن كل حكم يتلقى من لفظ في تعامل الخلق وللناس في ذلك القبيل من التعامل عرف فلن يحيط بسر ذلك الحكم من لم يحط بمجاري العرف، فإن الألفاظ المطلقة في كل صنف من المعاملة محمولة بين أهلها على العرف"[7].

---

(1) أبو زهرة:أصول الفقه (273)

(2) ابن نجيم:الأشباه والنظائر (93)

(3) أبو زهرة:أصول الفقه (273)

(4) القرافي:شرح تنقيح الفصول (76)

(5) الشاطبي :الموافقات (214/2)

(6) ابن حجر العسقلاني :فتح الباري (464/4)

(7) عبد العظيم الديب :حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية تحت عنوان العرف عند إمام الحرمين (274) نقلاً عن كتاب نهاية المطالب للإمام الجوني مخطوط رقم 300 بدار الكتب المصرية (110)

وقول السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر: "اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة وقال الرافعي الشافعي: يتبع مقتضى اللغة تارة وذلك عند ظهورها، وشمولها، وهو الأصل وتارة يتبع العرف إذا استمر واطرد".

وقال ابن عبد السلام: " قاعدة الأيمان البناء على العرف إذا لم يضطرب فإن اضطرب فالرجوع إلى اللغة"[1].

4. المذهب الحنبلي:

يأخذ أصحابه أيضاً بالعرف ويعتبرونه أصلاً يرجع إليه، يقول ابن قيم الحنبلي: "تعتبر جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء ولا خلاف فيه"[2].

وله كلام طيب في هذا الأمر حيث يقول" ومن أفتى الناس لمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وأمكنتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم، فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألفه ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك فالجمود على المنقول أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[3].

أدلة حجية العرف:

لقد استدل العلماء على حجية العرف بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب:

1. فقد استدلوا بظاهر قوله تعالى ﴿ **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴾[4].

ومن الذين استدلوا بهذه الآية القرافي حيث قال في قوله تعالى: "**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ**" فكل ما شهد به العادة قضي به لظاهر هذه الآية إلا أن يكون هناك بينة"[5].

وقال صاحب الإكليل: "وأمر بالعرف" قال ابن الفرس: "المعنى اقض بكل ما عرفته النفوس مما لا يرده الشرع، وهذا أصل القاعدة الفقهية في اعتبار العرف"[6].

---

(1) السيوطي:الأشباه والنظائر (221/1 – 229)

(2) ابن القيم الجوزية :إعلام الموقعين (89/3)

(3) نفس المصدر السابق.

(4) سورة الأعراف: الآية (199)

(5) القرافي :الفروق (149/3)

(6) السيوطي:الإكليل في استنباط التنزيل (123)

ولا يخفى أن العرف في هذه الآية واقع على معناه اللغـوي، وهـو الأمـر المستحـسن المألوف لا على معناه الاصطلاحي الفقهي، ولكن توجيه هذا الاستدلال هو أن العرف في الآيـة وإن لم يكن مراداً به المعنى الاصطلاحي قد يستأنس به فـي تأييـد اعتبـار العـرف بمعنـاه الاصطلاحي؛ لأن عرف الناس في أعمالهم ومعاملاتهم هو مـا استحـسنوه، وألفتـه عقـولهم، والغالب أن عرف القوم دليل على حاجتهم إلى الأمر المتعارف عليه فاعتباره يكون من الأمـور المستحسنة[1].

2. ومما احتج به أيضاً قوله تعالى ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾[2].

يقول الرازي في تفسير هذه الآية "لا تكلف نفس إلا وسعها" فإذا اشتطت المرأة وطلبـت من النفقة أكثر من المتعارف لمثلها لم تعط، وكذلك إذا قصر الزوج عن مقدار نفقة مثلهـا فـي العرف، والعادة لم يحل ذلك وأجبر على نفقة مثلها[3].

ومنها قوله تعالى فيما يجب للزوجات على الأزواج من النفقة والكسوة: ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾[4] ، فقد قيدت الآية الإنفاق بما تعارف عليه الناس واعتادوه.

وقوله تعالى ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾[5] ، فالآية صـريحة فـي أن الكسوة، والرزق، والإنفاق يرجع في ذلك كله إلى المعتاد من أمر الناس[6]، وهناك آيات كثيـرة تأمر بالأخذ بالعرف والاحتكام إليه.

السنة:

هناك أدلة كثيرة في السنة النبوية تدلل على مشروعية العرف، واعتباره تسهيلاً وتيـسيراً على الناس.

---

(1) الزرقا :المدخل الفقهي العام (133/1)

(2) سورة البقرة: الآية (133)

(3) الجصاص :أحكام القرآن (404/1)

(4) سورة البقرة :الآية (227)

(5) سورة البقرة: الآية (132)

(6) عمر عبد الكريم الجيدي:العرف والعمل (62)

أولاً : ثبت أنه ﷺ نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، فقال: يا حكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك وعندما قدم المدينة وجد أهلها يتعاملون بالسلف، أي: وهو بيع الإنسان ما ليس عنده، فأقرهم الرسول ﷺ على ذلك ، نقل ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال : "من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم".[1]

ثانياً : ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم ، فقال : "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[2].

قال القرطبي: "المراد بالمعروف القدر الذي بالعادة أنه الكفاية"[3].

ثالثاً : ما روي عن ابن عباس أنه قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة إن هذا البلد حرام لا يعضد شوكه، ولا يختلي خلاؤه، ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته إلا لمعروف ، فقال ابن عباس : إلا الأذخر، فإنه لا بد لهم منه فإنه للقبور والبيوت، فقال : إلا الأذخر"[4] ، فإن الرسول ﷺ قد استثنى الأذخر مراعاة لما اعتاده الناس وتيسيراً عليهم في شئون حياتهم.

رابعاً : ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال : "لقد هممت أن أنهى عن الغيلة[5] حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضرهم أولادهم"[6]

فهذه النصوص وغيرها توضح لنا اهتمام الإسلام بمراعاة أعراف الناس حتى يسهل عليهم حياتهم ويدفع الضيق والحرج حتى أصبحت هذه الأعراف سنة من سنن نبينا محمد ﷺ.

وأما بالنسبة لما ورد في مسند الإمام أحمد من قوله: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"[7]، الذي يستعمله أكثر العلماء للدلالة على حجية العرف ، فلقد استدل بهذا الحديث على حجية العرف السرخسي في المبسوط حيث قال : "وتعامل الناس من غير نكير أصل من

---

(1) صحيح البخاري :كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم (2245)

(2) صحيح البخاري :كتاب النفقة، باب إذا لم ينفق الرجل فالمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف (5364)

(3) ابن حجر العسقلاني:فتح الباري (601/9)

(4) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب فضل الحرم (1587)

(5) قال مالك الغيلة أن يمس الرجل امرأته وهي ترضع : موطأ الإمام مالك (356).

(6) مسلم: كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل (2612)

(7) مسند الإمام أحمد: عن عبد الله بن مسعود (3418) .

الأصول كبير لقوله ﷺ " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"[1]

ووجه الاستدلال بهذا الحديث اعتباره العرف، فكل ما رآه المسلمون مستحسناً قد حكم بحسنه عند الله فهو حق لا باطل فيه؛ لأن الله لا يحكم بحسن الباطل فإذا كان العرف من أفراد ما استحسن المسلمون كان محكوماً بحقيقته واعتباره[2].

ولكن هذا الدليل لم يسلم من التضعيف والطعن في رفعه كما طعنوا في دلالة متنه على المطلوب.

أولاً: من ناحية السنة: فقد صرح العلائي[3]: بأنه لم يجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً ولا بسند ضعيف بعد طول بحث وكثرة الكشف والسؤال وإنما هو قول ابن مسعود[4].

وكذلك ذكر الزيلعي بأن الحديث غريب مرفوع ولم يجده إلا موقوفاً على ابن مسعود[5]، وجزم ابن حزم بأن الحديث لا يوجد ألبتة في مسند صحيح، وإنما لرفعه عن ابن مسعود.[6]

ثانياً: وأما من ناحية المتن فإن دلالة متنه يدل على حجة الإجماع؛ لأن المراد بالمسلمين في الحديث هم المجتهدون، لا عموم الناس بدليل كلمة (رآه) في الحديث، فإن الرأي في عرف الصحابة كما قال ابن القيم ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لوجه الصواب مما تعارض فيه الإمارات.

وذلك كالاستنباط عن طريق القياس، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، وهذا لا يكون إلا لمن سموا إلى مرتبة الاجتهاد. [7]

أي أن هذا الحديث دليل على حجية الإجماع وبهذا صرح الآمدي قائلاً: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، إشارة إلى إجماع المسلمين، والإجماع حجة، ولا يكون إلا عن دليل، وليس فيه دلالة على ما رآه آحاد المسلمين حسناً يكون حسناً عند الله، وإلا كان ما رآه

---

(1) السرخسي:المبسوط (138/12)

(2) أبو سنة :العرف والعادة (24)

(3) العلائي هو أبو سعيد خليل بن كيكلوي بن عبد الله العلائي الدمشقي : توفي سنة 761هـ .

(4) السيوطي:الأشباه والنظائر (221/1)، ابن نجيم :الأشباه والنظائر (93)

(5) الزيلعي :نصب الراية (133/4)

(6) ابن حزم :الإحكام (759/2)

(7) أبو سنة:العرف والعادة (25)

آحاد العوام من المسلمين حسناً أن يكون حسناً عند الله وهو ممتنع"[1].

ومع أن هذا القول ليس بحديث بل هو قول لابن مسعود فإنه لا يدل علـــى أن المقــصود بالمسلمين فيه هم أهل الاجتهاد فقط ، بل إنه يشمل العلماء عامة في استحـــسانهم لأي أمـــر ثـــم سيرهم عليه، وهذا هو العرف بعينه؛ لأنه لم يقل أحد بأن العرف يكون من آحاد العوام؛ لذا فـــإن هذا القول يصلح للاستدلال، والاحتجاج به في حجية العرف.

---

(1) الآمدي:الإحكام في أصول الأحكام (210/4)

المبحث الثاني

في حقيقة خبر الواحد وحجيته

المطلب الأول: تعريف عام بالسنة.

تعتبر السنة النبوية المصدر التشريعي الثاني بعد كتاب الله ﷻ فهي الشارحة والموضحة والمبينة لأحكام القرآن الكريم، والتي لولاها ما فهمنا القرآن، وأحكامه وآياته، فالمجتهد لا يرجع إلى السنة إلا إذا لم يجد في القرآن حكم ما أراد معرفته.

فالقرآن والسنة هما المصدران الرئيسان لمعرفة أحكام الإسلام وتعاليمه في العقائد، والتصورات، والعبادات، والتشريعات، والأخلاق، والآداب، وشتى مجالات الحياة على أن تفهم القرآن والسنة فهماً صحيحاً[1].

ولكن زادت وطأة الحاقدين على السنة وأخذوا بمعاول الهدم بأقلامهم المسمومة بالطعن في السنة التي هي عماد الفقه الإسلامي، وأصوله، وذلك للنيل من الإسلام، والتشكيك في أحكامه وتشريعه، حيث نبغ في عصرنا هذا بعض النوابغ ممن اصطفتهم أوروبا أو ادخرتهم لنفسها من المسلمين فتتبعوا شيوخهم من المستشرقين وهم طلائع المبشرين وزعموا –كزعمهم- أن كل الأحاديث لا صحة، ولا أصل لها، وأنها لا يجوز الاحتجاج بها في الدين، وبعضهم يتخلى عن القواعد الصحيحة، ثم يذهب ليثبت الأحاديث، وينفيها بما يبدو لعقله، وهواه من غير قاعدة معينة ولا حجة بينة[2]. إن الذي يقف من السنة هذا الموقف، لا بد أنه يتسم بقصور في إدراكه لمعانيها وهذا ما يوهمه في كثير من الأحاديث أنها تعارض القرآن أو تصادم العقل وقد يكون هذا العقل جهمياً أو معتزلياً أو مستشرقاً أو أوربياً[3]. فإنه لا خلاف بين الأمة أن أفعال رسول الله ﷺملجأ في المسألة ومفزع في الشريعة وبيان لمشكله، فقد كان الصحابة ﵃يبحثون عن أفعاله كما يبحثون عن أقواله، وتستقرئ جميع حركاته، وسكناته، وأكله، وشربه، وقيامه، وجلوسه، ونظره، ولبسه، ونومه، ويقظته حتى ما كان يشذ عنهم شيء من سكونه ولا حركاته ولو لم يكن ملاذاً ولا وجد فيه المستعيذ معاذاً لما كان لتتبعه معنى[4].

---

(1) يوسف القرضاوي:المرجعية العليا في الإسلام (16)

(2) محمد محمد أبو شهبة :الوسيط في علوم الحديث (80)

(3) ربيع هادي الدخل :كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها (7)

(4) ابن الحسن القصار:المقدمة في الأصول (61) نقل عن الماتع المحصول في علم الأصول لابن العربي لوحة (7/45)

ولا بد من التعرف على السنة في اللغة والاصطلاح قبل الحديث عن حجيتها وعلاقتها بالقرآن وأقسامها.

السنة في اللغة:

السنة تطلق على الطريقة والسيرة حميدة كانت أو ذميمة"[1].

ولكن عند الإطلاق تطلق على الحميد كما قال صاحب اللسان"وإذا أُطلقت في الشرع فإنما يراد بها ما أقر به النبي ﷺ ونهى عنه وندب إليه قولاً أو فعلاً"[2].

لذا فعندما يقال: فلان من أهل السنة فمعنى ذلك أنه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة[3].

أما السنة في الاصطلاح:

فيختلف تعريف السنة عند الفقهاء عنه عند الأصوليين حيث إن الفقهاء يعرّفون السنة من ناحية الثواب والجزاء والاتباع والترك.

أما الأصوليون: فإنهم يعرّفون السنة من حيث ماهيتها وأنواعها وتحديد ما يكون من السنة مصدراً لاستنباط الأحكام الشرعية.

أما تعريفها عند الفقهاء:

فهي ما يثاب عليها ولا يعاقب تاركها[4].

قال ابن حجر: السنة في اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف المستحب[5].

وقال السبكي: والسنة والنافلة والتطوع والمستحب والمندوب والمرغب والمرشد إليه والحسن والأدب ألفاظ مترادفة عند فقهائنا[6].

وقال الشوكاني: "وتطلق السنة على ما يقابل البدعة كقولهم فلان من أهل السنة"[7].

---

(1) المعجم الوسيط (458/1)

(2) ابن منظور:لسان العرب (226/3)

(3) نفس المصدر السابق.

(4) البرديسي:أصول الفقه (193)

(5) ابن حجر :فتح الباري (284/3)

(6) عبد الوهاب السبكي :الأشباه والنظائر (92/2)

(7) الشوكاني :إرشاد الفحول (31)

أما تعريفها في اصطلاح الأصوليين:

هي ما نُقل عن رسول الله صلى الله عليه سلم"قولاً أو فعلاً أو إقراراً"[1].

ولكن لا يؤخذ هذا التعريف على إطلاقه، بل المقصود هو ما صدر عن النبي ﷺ من قول غير القرآن أو فعل غير جبلي أو تقرير[2].

فالسنة الصادرة عن رسول الله ﷺ إما أن تكون قولاً صدر عنه، أو فعلاً حدث منه، أو تقريراً لفعل، أو قولٍ.

أما السنة القولية: فهي الأحاديث التي تلفّظ بها رسول الله ﷺ تبعاً لمقتضيات الأحوال وهي أكثر السنة، وذلك مثل قوله ﷺ" صلوا كما رأيتموني أصلي"[3]. وكذلك قوله ﷺ "لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لا أحج بعد حجتي هذه"[4]، وكذلك مثل قوله ﷺ"كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"[5].

فقوله ﷺ حجة قاطعة على من سمعه منه شفاهاً أو بلغه تواتراً وموجب للعمل إن بلغه آحاداً"[6].

أما السنة الفعلية :

فهي ما شوهد من الأفعال في الصلاة والحج كرفع يديه عند افتتاح الصلاة وعند الركوع والرفع فيه، وكسعيه بين الصفا، والمروة، وطوافه بالبيت وسعيه ورميه للجمرات وغير ذلك.

أما السنة التقريرية:

فالمقصود بها أن يسمع ﷺ شيئاً أو يرى فعلاً فلا ينكره مع عدم الموانع، فيدل ذلك على جوازه[7].

"وذلك كسائر ما رأى رسول الله ﷺ الصحابة يقولونه أو يفعلونه فلا ينهاهم، وذلك مثل إقراره لمن تيمم من الصحابة للصلاة إذا لم يجدوا الماء، ثم وجدوه بعد الصلاة، وإقراره لعلي

---

(1) نجم الدين الطوفي :شرح مختصر الروضة (60/2)

(2) فاضل عبد الرحمن :أصول الفقه (80)

(3) البخاري: كتاب الآداب باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة (6319)

(4) مسلم :كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً (2386)

(5) البخاري:الأدب المفرد باب الرجل راع في أهله (212)

(6) الطوفي :شرح مختصر الروضة (64/2)

(7) الجزي:تقرب الوصول إلى الأصول (105)

في كثير من أقضيته وإقراره لمن أكلوا حمار الوحش"[1].

وكذلك احتجاج ابن عباس على إباحة الضب بأنه أُكل على مائدة رسول الله ﷺ ولو كان حراماً لنهى عنه"[2]، أما ما دل عليه الدليل أنها من خصوصياته كتزوجه بأكثر من أربع نسوة، أو دل الدليل على أنها ترجع إلى الطبيعة الإنسانية والأمور الجبلية كالأكل والشرب والنوم والجلوس فلا يجوز الاقتداء به في النوع الأول وتجوز متابعته في النوع الثاني وقد تستحسن تلك المتابعة. [3]

ولو تعارض الفعل والقول فإن المتأخر فيها ناسخ للمتقدم في حق الأمة فإن جهل التاريخ فالأصح العمل بالقول؛ لأن الفعل يحتمل الخصوصية. [4]

حجية السنة: تعتبر السنة المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وثبتت حجيتها بالكتاب والسنة، والإجماع، والمعقول، فإن الأدلة أكثر من أن تُحصى ولكن نذكر بعضها على سبيل الذكر لا الحصر.

أولاً- الكتاب:

1- قال تعالى ﴿ **وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً** ﴾ [5] قال الأمام الشافعي: "ذكر الله الكتاب -وهو القرآن- وذكر الحكمة فسمعتُ من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول الحكمة سنة رسول الله"[6].

2- قال تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ** ﴾ [7]؛ أي صدقوا لأن الإيمان هو التصديق ولا معنى للتصديق بالرسول إلا باعتقاد صدقة وقبول ما جاء به. [8]

---

(1) أبو زهرة:أصول الفقه(105)

(2) البخاري:كتاب الأطعمة باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل شيء حتى يسمي له فيعلم ما هو (5391).

(3) فاضل عبد الرحمن :أصول الفقه (82)

(4) خلفان جميل السيابي :فصول الأصول (234)

(5) سورة النساء: الآية (113)

(6) الشافعي :الرسالة (78)

(7) سورة النساء: آية (136)

(8) الطوفي:شرح مختصر الروضة (66/2)

3- كذلك قوله تعالى ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً** ﴾[1] ، وكذلك قوله تعالى ﴿ **مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ** ﴾[2] ، فأعلمهم أن بيعتهم رسوله بيعته وكذلك أعلمهم أن طاعتهم رسوله طاعته وقال تعالى ﴿ **فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً** ﴾[3] ، وهذا القضاء سنة من رسول الله لا حكم منصوص في القرآن[4].

ثانياً- الإجماع:

هو إجماع الصحابة ﷺ في حياته ﷺ وبعد وفاته على وجوب اتباع سنته فكانوا في حياته يمضون أحكامه، ويمتثلون لأوامره ونواهيه، وتحليله، وتحريمه، ولا يفرقون في وجوب الاتباع بين حكم أوحي إليه بالقرآن، وحكم صدر عن الرسول نفسه.

وكانوا بعد وفاته إذا لم يجدوا في كتاب الله حكم ما نزل بهم رجعوا إلى سنة رسول الله ﷺ [5]، وهذا يظهر جلياً في رجوع الصحابة ﷺ في كثير من الأحكام إلى سنة رسول الله ﷺ وذلك مثل:

1. حين تولى أبو بكر الصديق الخلافة أتته فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ تسأل سهم الرسول ﷺ فقال لها: "إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "أن الله ﷻ إذا أطعم نبياً طعمة ثم قبضه جعله للذي يقوم من بعده فرأيت أن أرده على المسلمين، فقالت: أنت وما سمعت من رسول الله ﷺ".[6] فهذا يدل على اتباع أبو بكر ﷺلقول رسول الله ﷺ.

2. وعندما وقف عمر بن الخطاب على الركن أمام الحجر الأسود قال: "أني لأعلم أنك حجر لو لم أر حبيبي محمد ﷺ قبّلك أو استلمك ما استلمتك، ولا قبلتك، لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة"[7].

---

(1) سورة الفتح : الآية (10)

(2) سورة النساء: الآية (80)

(3) سورة النساء: آية (65)

(4) الشافعي:الرسالة (81)

(5) خلاف:أصول الفقه (39)

(6) الإمام أحمد:مسند الإمام أحمد، رقم الحديث (15) قال الأرنؤوط : إسناده حسن ورجاله ثقات، رجال الشيخين غير الوليد بن جميع فمن رجال مسلم.

(7) محمد حجاج الخطيب:أصول الحدث (141)

فهكذا كان الصحابة ﷺ والسلف الصالح من بعدهم يتبعون السنة ويأخذون الأحكام منها ويرجعون إليها ويعملون بمقتضاها ويستعينون بها لفهم كتاب الله تعالى كما قال رجل للتابعي الجليل مطرف بن عبد الله الشخير: لا تحدثونا إلا بالقرآن فقال مطرف له: ما نريد بالقرآن بدلا ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا"[1]، وسوف نورد بعض هذه الأمثلة في حجية خبر الواحد ونوضح كيف كان اتباع الصحابة لسنة رسول الله ﷺ.

ثالثاً المعقول:

فقد ثبت بالدليل القاطع أن الأنبياء معصومون أن يصدر عنهم أي ذنب ولو صغيراً فهم لا يكذبون ونبينا محمد ﷺ لعصمته لا يقول، أو يفعل غير الحق المأمور به من ربه فكان لزاماً على أمته التأسي به باتباعه في جميع أقواله وأفعاله ما لم يقم دليل الخصوصية وكذا إقراره.

علاقة السنة بالقرآن:

أما بالنسبة إلى علاقة السنة بالقرآن من جهة الاحتجاج بها والرجوع إليها في استنباط الأحكام الشرعية فإنها تلي القرآن الكريم، ويُرجع إليها إذا لم يوجد الحكم في كتاب الله تعالى.

أما علاقتها مع القرآن من جهة ما ورد فيها من الأحكام فإنها لا تعدو واحداً من ثلاثة:

كما قال الشافعي: "فلم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه فاجتمعوا منها على وجهين والوجهان يجتمعان ويتفرعان، أحدهما ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب، والآخر مما أنزل الله جملة كتاب فبين عن الله معنى ما " أراد وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما". والوجه الثالث: ما سن رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب[2] ، أي أنه لم يقع خلاف في ورود السنة مؤكده للقرآن، أو مبينة أما السنة المستقلة بتشريع أحكام لم تؤخذ من القرآن فقد وقع فيها الخلاف فقد ذهب البعض إلى أن السنة المستقلة في التشريع، قد يرد فيها ما لم يرد إجمالا ولا تفصيلاً في القرآن، كما ذهب إلى ذلك صاحب الفكر السامي حيث قال: فالسنة كالقرآن يثبت بها تحليل الحلال، وتحريم الحرام: كتحريم الجمع بين المرآة وعمتها أو بين المرأة وخالتها وكتحريم لحم الحمر الأهلية[3].

والحق أن هذا القول غير صحيح؛ لأن هذا قد ينتج عنه أحكام تعارض وتناقض نصوص القرآن الكريم وهذا لم يثبت أبداً.

---

(1) نفس المصدر السابق (45)

(2) الشافعي:الرسالة (91)

(3) محمد الفاسي:الفكر السامي (44/1)

والصحيح هو أن السنة أتت بأحكام مستقلة ولكن مرجع السنة في ذلك –حقيقة– يكون إلـى نصوص القرآن، وقواعده العامة، ولا يخرج عنها، ولا يعارضها.

فتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو المرأة وخالتها إنما هو ضرب من القياس على حكـم القرآن في تحريم الجمع بين الأختين، وكذلك توريث الجدة نصيب الأم قياساً على الأم، وتحـريم الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة قياساً على نهي القرآن للتـرف المـؤدي إلـى الفـساد والانحلال وغير ذلك من الأحكام[1] .

أقسام السنة:

لقد اهتم المسلمون بنقل أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته، وأخضعوا الأحاديث، والرواة للجـرح والتعديل للتثبت من حقيقة ورودها عن رسول الله ﷺ وصنفوا لذلك العلم المصنفات العديدة لحفظ السنة من الأحاديث الموضوعة.

فالسنة –بذلك – تنقسم –بحسب الرواة– إلى قسمين: متصلة السند، وغير متـصلة الـسند، أما غير متصل السند فإن فيه مقالات كثيرة في الأخذ والرد لها، أما المتصل السند فإنه ينقسم – من حيث عدد الرواة– إلى ثلاثة أقسام: متواترة، ومشهور، وخبر آحاد، وذلك عند الأحناف أمـا الجمهور فقد قسموها إلى، متواترة، وآحاد.

1- الحديث المتواتر:

هو ما رواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب أو صدوره منهم اتفاقاً من غير قصد ويـستمر ذلك من أوله إلى آخرة ويكون مرجعه إلى الحس من مشاهدة أو سمع أو نحوهما[2].

والمقصود من هذا الجمع أن يكون في العصور الأولى من الـصحابة والتـابعين وتـابعي التابعين، أما بعد ذلك فإن معظم الأخبار المتواترة، والآحاد نقلت بعد هـذه العـصور بطريقـة التواتر، ولا يقيد ذلك بعدد معين، بل ضابطه حصول العلم الضروري به فإذا حصل ذلك علمنـا أنه متواتر وإلا فلا[3]، والتواتر نوعان: لفظي ومعنوي، فأما المتواتر اللفظي فهو قليل جداً، قـال ابن الصلاح: من سئل عن إيراد حديث متواتر أعياه طلبه ويرى مثالاً على ذلك حديث "من كذب عليّ متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار"[4].

---

(1) انظر يوسف القرضاوي: المرجعية العليا في الإسلام (101)

(2) أبو شهبة:الوسيط (189)

(3) الشوكاني :إرشاد الفحول (47)

(4) فاضل عبد الرحمن :أصول الفقه (83) نقلاً عن حاشية عصام الدين على شرح العقائد النسفية (35)

أما المتواتر المعنوي فإنه كثير في أفعاله ﷺ وذلك مثل: وضوئه وصلاته وحجه ومقـادير الزكوات، وما أشبه ذلك، وهذا القسم -أي المتواتر- يوجب علم اليقين بمنزلـة العيـان علمـاً ضرورياً[1]، ومنكر المتواتر ومخالفه كافراً[2].

2- خبر الآحاد:

أكثر علماء الأمة يعرّفون خبر الآحاد بأنه: "هو الذي لم تبلغ نقلته في الكثرة مبلـغ الخبـر المتواتر"[3].

فإن معظم السنة -وخاصة القولية- من قبيل أخبار الآحاد، ومذهب أكثر أهل العلم وجملـة الفقهاء أن خبر الواحد يوجب العمل"[4]، ولكن لا يؤخذ به في الاعتقاد؛ لأن الأمـور الاعتقاديـة تُبنى على الجزم، واليقين ولا تُبنى على الظن ولو كان راجحاً؛ لأن الظن -فـي الاعتقـاد- لا يغني عن الحق شيئاً[5]، وخالف البعض في القول بالعمل بخبر الواحد وعلى الجملة فلم يأت مـن خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به[6]، وخبر الواحد لا يفيد علماً، وإنما يفيـد الظن إذا تحققت شروط قبوله[7]، وهذا عند الجمهور وخالفهم الحنابلة في ذلك وسوف نذكر ذلك في حجية خبر الواحد.

وينقسم خبر الآحاد بالنسبة إلى عدد طرقه إلى ثلاثة أقسام:

أ. مشهور   ب. عزيز   ج. غريب.

---

(1) البخاري: كشف الأسرار (524/2)

(2) نفس المصدر السابق (533/2)

(3) طاهر الجزائري الدمشق: توجيه النظر إلى أصول الأثر (108/1).

(4) أبي المظفر السمعاني :قواطع الأدلة في الأصول (235/1)

(5) أبو زهرة :اصول الفقه (109)

(6) الشوكاني:إرشاد الفحول (49)

(7) فاضل عبد الرحمن :أصول الفقه (84)

أ. **المشهور:** هو ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة ما لم يبلغ حد التواتر[1] ، وسُمي بـــذلك لوضوحه، وظهوره، وسماه جماعة من الفقهاء "المستفيض" لانتشاره[2] والأحنـــاف قـــد جعلـــوا المشهور قسماً مستقلاً وجعلوه أعلى من الآحاد ودون التواتر ويُضلل جاحده ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم[3].

ب. **العزيز:** هو ما لم يروه أقل من اثنين عن أقل من اثنين وهكذا، وقد يزيد فـــي بعـــض طبقاته.

ج. **الغريب:** هو الحديث الذي تفرد بروايته راوٍ واحد في كل طبقة من الطبقات، أو في بعضها[4].

أما أقسام خبر الآحاد بالنسبة إلى قوته وضعفه فإنه ينقسم إلى: مقبول ومردود.

أما المقبول: فإنه ينقسم إلى صحيح، وحسن، وضعيف.

والصحيح: هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة.

والحسن: هو ما عُرف مخرجه، واشتهر رجاله، وعليه مدار أكثر الحديث، ويقبلـــه أكثـــر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء.

3- **الضعيف:**

هو ما لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن ويتفاوت ضعيفه كصحة الصحيح[5] فإن كلاً مـــن الحديث الصحيح والحسن يؤخذ منها الأحكام الشرعية.

أمـــا الضعيف، فإنه يُستدل به في فضائل الأعمال قال الإمام أحمد: "إذا روينا عن رســـول الله ﷺ في الحلال، والحرام، والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي ﷺ فـــي فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد[6].

هذا تعريف عام بالسنة النبوية وحجيتها وأقسامها، أردنا منـــه أن نوضـــح خبـــر الآحـــاد، ومكانته من السنة النبوية، حيث إن أكثر السنة النبوية من أخبار الآحاد، وعلى ذلك فـــإن أكثـــر الأحكام الشرعية ترجع إلى خبر الآحاد، فأغلب كتب السنة الصحاح هي من أخبار الآحاد.

---

(1) محمود الطحان :تيسير مصطلح الحديث (23)

(2) أبو شهبة :الوسيط (198)

(3) البخاري:كشف الأسرار (535)

(4) أبو شهبة:الوسيط (201)

(5) جلال الدين السيوطي:تدريب الراوي (180/63)

(6) الخطيب البغدادي:الكفاية في علم الرواية (134)

المطلب الثاني- تعريف الخبر لغة واصطلاحاً:

بعدما تقدم تقريره وبيانه في موضوع العرف وما يتعلق به من تعريفه، وحجيته وأقسامه، سوف نتحدث عن خبر الواحد وما يتعلق به، وقبل ذلك نعرّف الخبر لغة واصطلاحاً.

أولاً- تعريف الخبر لغة:

يأتي الخبر بمعنى النبأ، قال صاحب اللسان: "الخبر بالتحريك واحد الأخبار، والخبر النبأ، والجمع أخبار، وأخابير جمع الجمع"

وأما قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾ [1] فمعناه تزلزل، وتخبر بما عمل عليها، وخبره بكذا، وأخبره نبأه" [2]

"ويشتق منه لفظ بخبير وهو العالم بالأمر وهو من أسماء الله تعالى، ومعناه العالم بما كان وما يكون، وهذه الصفة لا تكون إلا لله تبارك وتعالى"[3]

وقيل "الخبر مشتق من الخبار وهي الأرض الرخوة؛ لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعا الحافر" [4]

وإن لفظ الخبر يكون -حقيقة- في القول المخصوص، وقد يُستعمل في غير القول، كقول الشاعر:

تخبرني عيناك ما القلب كاتم

وكقولهم: "خبّر الغراب بكذا فالقول في مثل هذه الصور مجاز بدليل أن من وصف غيره بأنه مخبر، أو أخبر لم يسبق إلى فهم السامع إلا القول"[5]

ولا يعتبر الخبر خبراً إلا بالإرادة؛ لأن حقيقة الخبر قد ترد وتكون خبراً أو قد ترد ولا تكون خبراً، بأن ترد من النائم والساهي، فلا بد من مخصص بأحد الأمرين وليس ذلك إلا بالإرادة ودل عليه أنه إذا أراد كونه خبراً يعني أراد استعماله في فائدة، يكون خبراً وإذا لم يرد

---

(1) سورة الزلزلة: الآية (4)

(2) ابن منظور: لسان العرب (227/4)

(3) الأزهري:تهذيب اللغة (364/7)

(4) الرازي: المحصول (305/2-307)

(5) الطوفي :شرف مختصر الروضة (68/2)

كونه خبراً لا يكون خبراً"[1]. فالخبر ما كان بالإرادة أو استعماله في فائدة.

ثانياً: تعريف الخبر اصطلاحاً

يعتبر الخبر عند علماء الحديث مرادف الحديث، وقيل: "الحديث ما جاء عن النبي ﷺ، والخبر ما جاء عن غيره" وقيل: "الخبر أعم من الحديث مطلقاً"[2]

أما عند علماء الأصول فإن لهم تعريفات كثيرة في الاصطلاح، وإن الاختلاف بينهم في تحديد ماهية الخبر وعلاقته بالصدق والكذب حيث خلص الشوكاني في ذلك إلى: أن الخبر لا يتصف بالصدق إلا إذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد، فإن خالفهما، أو أحدهما فكذب"[3].

أي أن ضابط الخبر هو ما يمكن أن يقال لقائله: صدقت أو كذبت، وما لا يمكن فيه ذلك فهو الإنشاء: كالأمر، والنهي، وغيرهما من أنواع الطلب وكصيغ العقود؛ لأنها لإنشاء العقد لا الإخبار به"[4].

وعلى ذلك كان لعلماء الأصول تعريفات مختلفة لا تخلو من الاعتراض، ومن هذه التعريفات:

1- قال صاحب المعتمد "الخبر كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور نفياً أو إثباتاً"[5]

2- وكان تعريف القرافي قريباً من ذلك حيث قال : "بأن الخبر هو الموضوع للفظين فأكثر فأسند مسمى أحدهما إلى مسمى الآخر إسناداً يقبل التصديق والتكذيب لذاته"[6].

ولقد اعتُرض على هذين التعريفين: بأن التصديق والتكذيب لا يكون لذات الخبر بل لأمر من جهة المخبر عنه"[7]، وذلك مثل القول: بأن محمداً ومسيلمة -لعنه الله- صادقاً ، فهذا الخبر لا يقال عنه: صدقاً أو كذباً لأن تصديقه تصديق مسيلمة، وتكذيبه تكذيب محمد ﷺ.

3- وعرفه الأسنوي حيث قال: "هو الذي يحتمل التصديق أو التكذيب"[8]

"إن هذا التعريف يقتضي بظاهره اجتماع الوصفين في كل خبر، وهذا محال، فإن كان

---

(1) البصري: المعتمد (367/2).

(2) الأنصاري: الحدود الأنيقة (85)

(3) الشوكاني: إرشاد الفحول (232)

(4) الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه (94)

(5) البصري: المعتمد (44/2).

(6) الطوفي: التلخيص (315/2)

(7) نفس المصدر السابق.

(8) الأسنوي: نهاية السول(56/3).

صادقاً لا يتصور أن يكون كذباً؛ على الوجه الذي وقع صدقاً على الضد فيه ويبين ذلك أن خبر الله لا يجوز أن يكون كذباً، وخبرك عن الوحدانية والمعلومات الثابتة ضرورة أو دليلٌ لا يجوز أن يقع كذلك، وإخبارك عن الإشراك بالله وانقلاب الحقائق وضروب المستحيلات لا يتصور أن يقع صدقاً"(1) .

4- ويعتبر تعريف الآمدي أفضل تعريف للخبر، حيث قال:

"الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو نسبها على وجه يحسن السكوت عليه، من غير حاجة إلى تمام مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها"(2).

هذا تعريف الخبر عند الإطلاق، والكلام عند علماء الأصول فيه كثير، أما إذا قيل: الخبر كالقول خبر الواحد فإنه هنا يطلق على أحاديث رسول الله ﷺ والتي وردت عنه وهي دون المتواتر في المرتبة.

المطلب الثالث- حجية خبر الواحد:

تعتبر السنة النبوية المصدر التشريعي الثاني بعد كتاب الله تعالى، ولكن بعض الناس هجروا السنة وتركوا الأخذ بأحاديث رسول الله ﷺ حتى سادت بينهم أعراف وعادات تعارض أحاديث رسول الله وسنته ﷺ، وكما بينا من قبل فإن أغلب سنة رسول الله ﷺ تقوم على حديث الآحاد الذي نحن بصدد توضيح حجيته، ورأي العلماء في الأخذ به، لذا نرى كثيراً من الفِرق قد ضلت وأضلت لردها الكثير من أحاديث رسول الله ﷺ، حيث إنهم كانوا إذا خالف الحديث رأيهم ردوه ، وإذا أيدهم خرجوا به، ونرى بعضهم يلوون أعناق النصوص ويفسرونها بما يقوي رأيهم وكان الأجدر بهم إذا خالف الحديث رأيهم أن يسيروا معه، وأن يأخذوا الحديث كما ورد عن رسول الله ﷺ، دون تأويلات باطلة مستندة إلى الهوى والرأي دون دليل أو برهان، لذا سوف نتحدث -بإذن الله تعالى- عن حجية خبر الآحاد والاختلاف في ذلك.

إن المقصود بحجية خبر الواحد أنه حجة في استنباط الأحكام الشرعية والاعتقادية.

فقد ذهب جمهور العلماء إلى وجوب العمل بخبر الواحد، وأنه وقع به التعبد (3)، والعمل

---

(1) الجويني: التلخيص (325/2)

(2) الآمدي: الإحكام (12/2)

(3) الشوكاني: إرشاد الفحول (48)

بخبر الواحد كان عليه كافة التابعين، ومن بعدهم من الفقهاء في سائر أمصار المسلمين، إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكار ذلك، ولا اعتراض عليه[1].

وقال البعض: "ممن لا يعتبر خلافه خلافاً لا يكون خبر الواحد حجة في باب الدين، إلا أن يكون معصوماً عن الكذب، أو يبلغ حد التواتر"[2]

ولكن اختلف العلماء في خبر الواحد هل يفيد العلم أم الظن؟

وكان سبب هذا الاختلاف هو أن خبر الواحد ظني الثبوت، بخلاف كتاب الله تعالى، والحديث المتواتر؛ فإنها قطعية الثبوت، فكان الخلاف هل خبر الواحد يفيد الظن كما هو ثبوته أم أنه يفيد العلم؟ ما دام قد وجب العمل به حيث لا يكون العمل إلا مع العلم.

واختلفوا حول هذه المسألة إلى أقوال ثلاثة:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى: "أنه لا يوجب العلم" [3] أي أن خبر الواحد يوجب الظن، ولا يوجب علم تعيين ولا علم طمأنينة.

وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء في الماضي، والحاضر فإن فقهاء الأمصار على أن "خبر الواحد العدل حجة للعمل به في أمر الدين ولا يثبت به علم اليقين"[4]

القول الثاني: أن خبر الآحاد يفيد العلم إذا تلقته الأمة بالقبول، وهذا القول -بإفادته العلم- رواية عن أحمد، وحكاه الباجي عن ابن خويزمنداد من المالكية،وهو مذهب الظاهرية"[5]، وقال الكافي في مقدمة المجرد : "خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده ولم تختلف الرواية به وتلقته الأمة بالقبول"[6]. ودليلهم على ذلك أن خبر الواحد يوجب العلم، والظن ليس من العلم حتى يجب العمل به لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾[7]

---

(1) الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية.

(2) أبو زيد الدبوسي: تقويم الأدلة في أصول الفقه (170)

(3) أبو زيد الدبوسي: تقويم الأدلة في أصول الفقه (170)، الآمدي: الإحكام (49/2)، ابن العربي: المحصول في أصول الفقه (115/1)

(4) السرخسي: أصول السرخسي (321/1) الآمدي: الإحكام (248/4)، الغزالي: المستصفى (282/1)

(5) الشنقيطي: مذكرة (100)

(6) المسودة في أصول الفقه (223)

(7) سورة النجم: الآية (28)

القول الثالث: ذهب أصحاب هذا القول إلى أن خبر الواحد -إذا احتفت به القرائن- فإنه يوجب العلم وإذا لم تحتف به القرائن فإنه يوجب الظن، قال الآمدي: إن خبر الآحاد يفيد العلم إذا احتفت به القرائن"[1]، وذلك كما لو أخبرك أحد بموت شخص مريض تعرفه ثم مررت بداره فرأيت على باب داره نعشاً وسمعت صراخاً ورأيت أناساً يدخلون بيته فإنك تجزم بموت الشخص الذي أخبرت بموته، لوجود تلك القرائن التي رأيتها.

ومن هذه القرائن أيضاً أن يكون خبر الآحاد وارداً في الصحيحين، مطابقاً لأدلة العقل، ولظاهر القرائن، مطابقاً للسنة المقطوع بها، ولما أجمع المسلمون عليه.

ومن الذين قالوا بهذا الرأي: الآمدي والسبكي وابن الحاجب وإمام الحرمين، والبيضاوي، وغيرهم. [2]

ويظهر من هذه الآراء أننا لو قلنا إن خبر الواحد لا يفيد العلم على رأي الجمهور، فإن الأمور الاعتقادية لا تؤخذ من خبر الواحد، وهذا يردّ الكثير من الأمور الاعتقادية التي وردت بأخبار الآحاد، وثبتت بأسانيد صحيحة، وذلك مثل عذاب القبر، والصراط، والحوض، والشفاعة، وصفات الله تعالى، فإن ردّ مثل هذه الأخبار يؤدي إلى إنكار أمور هي من أصول الدين والاعتقاد.

ولكننا نرى أن جمهور الأمة على الأخذ، والعمل بأحاديث الآحاد في الاعتقاد وذلك عند الذين قالوا: بأنه يفيد الظن ، قال السرخسي: "فأما الآثار المروية في عذاب القبر ونحوها فبعض منها مشهور وبعضها آحاد وهي توجب عقد القلب عليه والابتلاء بعقد القلب على الشيء بمنزلة الابتلاء بالعمل"[3]، وقال البزدوي " فأما الآحاد في الأحكام فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه لكنه يوجب ضرباً من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل أيضاً وهو عقد القلب"[4]

وكذلك قال الشافعي: "أما ما كان نص كتاب بيِّن أو سنة مجمع عليها، فالقدر فيها مقطوع ولا يسع الشك في واحد منها، ومن امتنع من القبول استتيب"[5].

هذه الأمثلة، وغيرها تدل على أن علماء الأمة قد أخذوا بخبر الواحد في الأمور الاعتقادية التي لا تقوم على العلم؛ وذلك لأن التفريق بين الحديث النبوي وقبوله في العبادات، والمعاملات

---

(1) الآمدي: الإحكام (50/2).

(2) الزركشي: النكت على مقدمة ابن الصلاح (286/1)

(3) السرخسي: المبسوط (329/1)

(4) البزدوي: أصول البزدوي (696/1)

(5) الشافعي: الرسالة (460).

دون العقائد لم يأت به نفي من كتاب أو سنة، ولم يرد ذلك عن الصحابة ﷺ ، ولكن هذا كله من ابتداع علماء الكلام، وهو التفريق بين الأحاديث، وخاصة أحاديث الآحاد التي كانت لا تشهد لآرائهم، ومعتقداتهم فكانوا يردونها زعماً بأنها أحاديث ظنية، ولا تصلح للأمور الاعتقادية التي يجب أن تكون قطعية،وعلى هذا الرأي سار أغلب علماء الأمة خلف علماء الكلام، ولكن عند الحديث عن الأمور الاعتقادية تجدهم يأخذون بأحاديث الآحاد، فإن ما أطبق عليه أهل الكلام، ومن تبعهم من أن أخبار الآحاد لا تقبل في العقائد، ولا يثبت بها شيء من صفات الله، زاعمين أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين، وإن العقائد لا بد فيها من اليقين باطل لا يعول عليه، ويكفي من ظهور بطلانه أنه يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ[1].

لذا نرى أن الكثير من علماء الأمة يقولون: بأن خبر الواحد يفيد العلم، وحجتهم في ذلك قيام الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به كما في رجوع أهل قباء عن القبلة التي كانوا يعلمونها ضرورة من دين رسول الله ﷺ، بخبر الواحد وكذلك في إراقة الخمر[2].

وكذلك قال الشيرازي: "خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول يوجب العلم والعمل سواء عمل به الكل أو البعض"[3].

والذي نختاره هو أن أخبار الآحاد ليست على درجة واحدة، فالخبر الصحيح الذي تلقته الأمة بالقبول من غير نكير منها أو طعن فيه، فإنه يفيد العلم سواء كان في أحد الصحيحين، أو في غيرهما من كتب الحديث المعتمدة.

أدلة حجية العمل بخبر الواحد:

لقد دل على حجية العمل بخبر الواحد كل من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

أولاً – من الكتاب:

1. قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[4] فإن هذه الآية تدل على أن خبر الواحد لو وجب أن لا يقبل لامتنع تعليل أن لا يقبل خبر الفاسق بكونه فاسقاً ، وثبت أنه معلّل به، فخبر الواحد لا يجوز عدم قبوله، فهو إذن مقبول في الجملة. [5]

(1) الشنقيطي: مذكرة في الأصول (102).

(2) نفس المصدر السابق.

(3) الشيرازي: التبصرة (175/2)

(4) سورة الحجرات: الآية (6)

(5) الرازي: المحصول في علم الأصول (1/2 –524)

وكذلك فإن هذه الآية تدل بمفهوم المخالفة، أنه إن جاء عدل فلا تتبينوا بل تأخذون منه وهكذا خبر الواحد.

2. كذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ [1] وكذلك قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾[2] في هذه الآيات نرى أن كل واحد مخاطب بالتبين وعدم الكتمان وكل واحد إنما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما أمر ببيان العلم[3].

3. وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[4]

فالفرقة اسم لجماعة أقلها ثلاثة والطائفة منتزعة منهم فيكون بعضهم، وبعض الثلاثة واحد أو اثنان وقد يسمى الواحد طائفة، قال تعالى:﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾[5] روي أنهما كانا رجلين، وقد دلت عليه الآية﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ إلى قوله تعالى:﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ ولم يقل بين إخوتكم والله تعالى أمر الطائفة بالتفقه ثم بإنذار قومهم بما تعلموا ولو لم يكن قوله حجة لما وقع به إنذار ولا حذر[6].

4. وكذلك قوله تعالى : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾[7] فهذا الأمر يتناول كل آحاد الجماعة بأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فوجب قبول ذلك منه وإلا لما كان للأمر معنى ، فهذه بعض الآيات –وهناك الكثير من آيات الله– تدل على حجية العمل بخبر الواحد.

---

(1) سورة البقرة: الآية (159)

(2) سورة آل عمران : الآية (187)

(3) البزدوي: كشف الأسرار (540/2)

(4) سورة التوبة: الآية (122)

(5) سورة الحجرات: الآية (9)

(6) الدبوسي : تقويم الأدلة (171)

(7) سورة آل عمران: الآية (110)

ثانياً: السنة

لقد كان رسول الله ﷺ يقبل خبر الآحاد أو يقره في كثير من الأحوال ومثال ذلك:

1. ما صح عنه ﷺ في قبوله خبر الواحد، مثل: خبر بريدة في الهدية، وخبر سلمان في الهدية والصدقة ، وقبل شهادة الأعرابي في الهلال، وقبل خبر الوليد ابن عقبة حين بعثه ساعياً إلى قوم فأخبره أنهم ارتدوا حتى أجمع النبي ﷺ على غزوهم ونزل قول الله تعالى: ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ ﴾[1]، وكان يقبل أخبار الجواسيس والعيون المبعوثة إلى أرض العدو[2].
2. وكذلك ما ورد في الحادثة المشهورة في قصة مسجد قباء، لما أتاهم واحد من المسلمين فأخبرهم أن القبلة قد تحولت إلى الكعبة فتحولوا في صلاتهم وعلم بذلك رسول الله ﷺ، ولم ينكر عليهم ذلك، فكان إقراراً منه ﷺ على قبول خبر الواحد.
3. ومن ذلك أيضاً بعثه ﷺ لأصحابه رسلاً يدعون الناس إلى الإسلام وتعليمهم أمور دينهم، كمعاذ الذي أرسله إلى اليمن وكذلك بعثه أصحابه إلى ملوك الأرض يدعونهم إلى دين الله، فهذا يدل على إلزام غيرهم قبول قولهم.

فهذه الآثار، وغيرها تدل على قبوله ﷺ خبر الواحد وإلزامه لغيره بذلك.

ثالثاً- إجماع الصحابة وعملهم بخبر الواحد:

لقد أجمع الصحابة والتابعون على الاستدلال بخبر الواحد والعمل به، وكثر ذلك بينهم، دون أن ينكره أحد إلا من لا يعتد بخلافه من الفرق، قال ابن دقيق العيد: "ومن تتبع أخبار النبي ﷺ والصحابة والتابعين وجمهور الأمة عدا هذه الفرقة اليسير علم ذلك قطعاً"[3]؛ أي أنه لم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به وثبت إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد في مواقف كثيرة ومن ذلك ما ثبت يوم السقيفة لمّا احتج أبو بكر الصديق رضي الله عنه على الأنصار بقوله عليه الصلاة والسلام "الأئمة من قريش"[4] فقبلوا ذلك منه ولم ينكره عليه أحد.

وهذا يدل على إجماعهم على قبول هذا الخبر والعمل به مع أنه خبر آحاد. وذلك كما ذكر في سيرة ابن هشام لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه فقال قائل ندفنه في مسجده، وقال

---

(1) سورة الحجرات: الآية (6)

(2) البزدوي : كشف الأسرار (2/542-543)

(3) الشوكاني: إرشاد الفحول (49)

(4) مسند الإمام أحمد (19792) قال شعيب الأرنؤوط صحيح لغيره وهذا إسناد قوي.

قائل: "بل ندفنه مع أصحابه، فقال أبو بكر ﷺ إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : "ما قــبض نبــي إلا دفن حيث قبض"[1]، فرفع فراش رسول الله ﷺ الذي توفي عليه فحفر لــه تحتــه"[2]؛ أي أن الصحابة أخذوا بقول أبي بكر ﷺ ودفنوه في بيته ﷺ فهذا أيضاً إجماع منهم على الأخــذ بخبــر الواحد حيث لم ينكر عليه أحد ذلك.

ومن ذلك أيضاً رجوع الصحابة ﷺ لخبر عائشة ﷺ في وجوب الغسل بالتقــاء الختــانين، حيث كان بعض الصحابة يفتي بعد موت الرسول ﷺ بأن الماء من الماء، واشتهر الخلاف بــين الصحابة في هذه المسألة، فأرسلوا إلى عائشة ﷺا فأخبرتهم بما قاله النبي ﷺ: "إذا التقى الختانان وجب الغسل" فرجعوا إلى قولها وهذا أيضاً إجماع منهم على قبول خبر الواحد، وهنــاك أمثلــة كثيرة فــي كتــب الحديث والفقه والأصول تدل على إجماع الصحابة على قبول خبــر الواحــد والعمل به.

صور من عمل الصحابة بخبر الواحد:

وإن للصحابة رضي الله عنهم آثاراً كثيرة في العمل بخبر الواحد دون نكير مــنهم تــدل على إجماعهم على ذلك وسوف نسرد بعض الأمثلة على ذلك:

1. قبول الصديق خبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة حيــث روي أن الجدة جاءت إلى أبي بكر ﷺ فسألته ميراثها فقال أبو بكر مالك فــي كتــاب الله شــيء، ومالك في سنة رسول الله ﷺ شيء فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل أبو بكر الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس فقال أبو بكر هل معك غيــرك؟ فقال: محمد بن مسلمة فقال مثل قول المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر "[3].
2. وكذلك ما روي عن عمر ﷺ في مسألة الجنين حيث قال عمر ﷺ: "رحم الله امرأً ســمع عن رسول الله ﷺ في الجنين شيئاً فقام إليه حمل بن مالك فأخبره: بــأن رســول الله ﷺ قضى فيها بغرة"[4] فقال عمر لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره[5].

---

(1) سنن ابن ماجة: قال الألباني، ضعيف (1628)

(2) تهذيب سيرة ابن هشام (350)

(3) أخرجه مالك: الموطأ، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة (298)

(4) البخاري في باب الكهانة ، كتاب الطب (5758)

(5) الرازي: المحصول (2/1-531)

3. ومنها أن عثمان ﷺ أخذ برواية فريعة بنت مالك حين قالت جئت رسول الله ﷺ أستأذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال امكثي حتى تنقضي عدتك"[1] ولم ينكر الخروج للاستفتاء "في أن المتوفى عنها زوجها تعتد في منزل الزوج ولا تخرج ليلاً ولا نهاراً إذا وجدت من يقوم بأمرها"[2]

4. ولقد اشتهر عن علي ﷺ أنه كان يُحلّف الراوي، وقَبل رواية أبي بكر ﷺمن غير حلف، وذلك في رواية غفران الذنب بصلاة ركعتين والاستغفار عقبها، حيث حدث أبو بكر ﷺعن رسول الله ﷺ "ما من رجل يذنب ذنباً ثم يقوم فيتطهر ثم يصلي ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر الله له"[3].

5. وكذلك قول ابن عمر ﷺكنا (نخابر) أربعين سنة لا نرى به بأساً حتى روى لنا رافع بن خديج نهيه عليه الصلاة والسلام عن المخابرة[4]. فهذه الأخبار –وغيرها كثير لا حصر لها ولا حد– تفيد العمل بخبر الواحد دون نكير من أحد.

آراء المخالفين والرد عليهم:

ولقد روى المخالفون لذلك ما ثبت عن رسول الله ﷺ وصحابته من أنهم ردوا خبر الواحد ولم يعملوا به واستدلوا على ذلك بما يلي:

توقف رسول اللهﷺ عن قبول خبر ذي اليدين إلى أن شهد له أبو بكر وعمرﷺ [5]، وكذلك رد أبو بكر خبر المغيرة في توريث الجدة حتى أخبره محمد بن مسلمة، ورد عمر ﷺخبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدري[6]،وكذلك رده خبر فاطمة بن قيس[7]، ورد علي بن أبي طالب خبر أبي سنان الأشجعي في قصة بروغ بنت واشق [8]، وكذلك

---

(1) الترمذي: الطلاق (1204) وقال حديث حسن صحيح ، وابن ماجة في الطلاق (201) وأبو داوود في الطلاق (230) والإمام أحمد في المسند (420/6).

(2) البزدوي : كشف الأسرار (544/2)

(3) الترمذي : كتاب الصلاة ، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة (371) ، صححه الألباني . صحيح الترغيب و الترهيب (680)

(4) المخابرة عند جمهور العلماء هي كراء الأرض ببعض ما يخرج منها، انظر ، بداية المجتهد (184/2)

(5) سنن النسائي: كتاب السهو، قال الألباني: صحيح الإسناد (482)

(6) رواه مسلم: كتاب الأدب، باب الاستئذان (407)

(7) البخاري: كتاب الطلاق ، حديث (4909)

(8) انظر: أبو داوود كتاب النكاح (588/2) الترمذي (111/4) حديث (1145) قال حديث حسن صحيح والحاكم المستدرك (180/2) وقال صحيح على شرط مسلم.

روت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه[1].

ويمكن الرد عليهم بالآتي:

1- هذه الأخبار وغيرها لا تدل على رد رسول الله ﷺ وصحابته العمل بخبر الواحد؛ وذلك لأنه ثبت عمله ﷺ بخبر الواحد؛ وكذلك صحابته الكرام، وإجماعهم على ذلك، وأما الرد على هذه الأخبار فإن رسول الله ﷺ توقف في خبر ذي اليدين؛ وذلك لأجل أنه أخبره وحده بذلك، وسبق إليه وحده، وخلفه جمع عظيم وجمع غفير، فبعد في نفسه أن يستدرك هذا وحده سهواً وذهب على جماعتهم، والعادة تمنع من ذلك ، فكان أقرب إلى الخطأ ، فلما صدقوه تيقن سهوه وسجد له[2].

2- وكذلك فإن الصحابة لم يردوا هذه الأخبار؛ لأنها أخبار آحاد لكن كان هناك توقف حتى يعلم هل ثبت حكمها أم نسخت؟ ومتى ثبتت عُمِل بها وإلا رُدّت عند الشك في صدق بعضها أو عدم ثبوته فإن رد عمر ﷺخبر فاطمة لأنه كان معارضاً لنص الكتاب حيث قال عمر: "لا نترك كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت"[3].

3- وأما تعلقهم برد أبي بكر لحديث المغيرة في توريث الجدة فإنه لم يرده، وإنما توقف عليه ليعلم هل ثبت حكمه أم نسخ؟ وكذلك رد عمر خبر أبي موسى في الاستئذان فلا حجة فيه لجواز أن يكون ﷺأراد إرهاب الناس وإرجاعهم عن الإقدام على الحديث وذلك لقول عمر ﷺ "إني لا أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ". وقد يكون الراوي أخطأ في فهم الحديث كما روي في رد عائشة حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "الميت يعذب ببكاء أهله عليه" قالت عائشة: "يرحمه الله لم يكذب" ولكنه وهم إنما قال رسول الله ﷺ لرجل مات يهودياً إن الميت يعذب وإن أهله ليبكون عليه"[4]، فمن ذلك نستنتج أن الصحابة ﷺلم يردوا هذه الأحاديث بل توقفوا لأسباب عارضة من وجود معارض، أو فوات شرط لا لعدم الاحتجاج بها في جنسها فلا يدل على بطلان الأصل كما أن ردهم بعض ظواهر الكتاب، وتركهم بعض أنواع القياس، ورد القاضي بعض الشهادات لا يدل على بطلان الأصل[5].

---

(1) البخاري: كتاب الجنائز، باب قول النبي يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه (1206)

(2) الباجي: أحكام الفصول (264)

(3) خلفان جميل السيابي: فصول الأصول (245).

(4) رواه الإمام أحمد (23928)

(5) البزدوي : كشف الأسرار (547/2)

4- كما أن الروايات السابقة دلت على أخذهم بخبر الاثنين كما في حديث المغيرة لمـــا وافقـــه محمد بن مسلمة وحديث أبي موسى لما وافقه أبو سعيد وحـــديث ذي اليـــدين لمـــا وافقـــه الشيخان، وغيرهما ولم يخرج بذلك -أي بإخبار اثنين بها- عن كونها آحـــاداً[1]، أي أنهـــم أخذوا بخبر الآحاد في هذه الصور التي ذكروها لأن خبر الآحاد قد يكون مـــن الواحـــد أو الاثنين أو الثلاثة.

(1) الطوفي: شرح مختصر الروضة(129/2)

الفصل الثاني

علاقة العرف بخبر الواحد

المبحث الأول: خبر الواحد القائم على العرف

المطلب الأول: تفسير العرف لنص خبر الواحد

المطلب الثاني: تغير الأحكام الثابتة بخبر الواحد بتغير العرف

المبحث الثاني: العرف إذا خالف خبر الواحد

المطلب الأول: تخصيص العرف لخبر الواحد

المطلب الثاني : العرف القائم بعد ورود النص

المطلب الثالث: طرق الترجيح عند مخالفة العرف لخبر الواحد.

المبحث الأول

خبر الواحد القائم على العرف

المطلب الأول- تفسير العرف لنص خبر الواحد:

لقد ورد في الشرع الكثير من الأحكام التي تُراعى فيها أعراف الناس؛ وذلك لأن الشريعة الإسلامية قامت على أساس تحقيق اليسر والتخفيف عن الناس، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وذلك مما يحقق مصلحة الناس وعدم إيقاعهم في الحرج حيث إن "كل ما ورد في الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف"[1].

أي أن هناك من النصوص الشرعية ما يرجع إلى العرف في تفسيرها، وتوضيح المراد منها، "فإن من حكمة الحكيم العليم أن يشرع للناس أحكاماً مطلقة عن البيان والتفصيل يمكن تطبيقها مهما اختلفت الظروف، وتبدلت الأحوال، ويمكن للراسخين في علم الفقه، وذوي الملكات الناضجة في فن القضاء، وتنزيل الأحكام على الحوادث تفصيل هذه الأحكام كما يقتضي به العرف وتبتغيه المصلحة"[2]، وتكثر مثل هذه النصوص والأحكام في السنة النبوية وخاصة في خبر الواحد، فنرى أن الكثير من أخبار الآحاد تركت تفسير المقصود منها إلى العرف والعادة لكي تلائم كل زمان ومكان.

وسوف نذكر بعض الأمثلة التي توضح هذا الأمر:

فمن ذلك ما ورد عن أبي هريرة ﷺأن رسول الله ﷺ "نهى عن بيع الغرر"[3].

فإنه يفهم من هذا نهيه ﷺ عن الغرر في البيع ولكن الرسول ﷺ لم يحدد أنواع العيوب التي تكون غرراً في المبيع وما لا يكون، وترك ذلك للعرف والعادة؛ لأن هذا الأمر متغير حسب أعراف الناس وعاداتهم.

قال ابن الجوزي: "إذا كان الشيء عيباً في العادة رد به المبيع"[4]، فهذا يوضح أن الغبن اليسير الذي يتساهل فيه الناس لا يؤثر في عقد البيع ولزومه، فهنا نلاحظ أن العرف جاء محدداً لأحكام شرعية أطلقها النص، وإنّ اعتبار الشارع لذلك فيه تسهيل على الناس وتيسير لمصالحهم.

---

(1) السيوطي:الأشباه والنظائر (109).

(2) أبو سنة: العرف والعادة (44).

(3) أخرجه مسلم: كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحبلة (1514)

(4) ابن القيم: أعلام الموقعين (66/3).

وكذلك أيضاً قوله ﷺ : "إنما البيع عن تراضٍ"[1]، فإن التراضي هنا هو ضابط الجواز في البيع ولما كان الرضا أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه، فكان لابد من الدلالة عليه إما بالقول، أو الفعل، وكل من القول والفعل، الذي يفيد الرضا يختلف بحسب الزمان والمكان، فكان العرف هو الضابط على هذا القبول سواء كان بالقول أو الفعل[2].

وروى البخاري من حديث رسول الله ﷺ "البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا"[3]؛ أي أن خيار البيع أو الرد قائم ما لم يتفرقا ، فإذا تفرقا ينتهي الخيار حينئذ.

ولكن الرسول ﷺ لم يوضح هذه المدة التي بعدها لا يكون خيار ولم يوضح ما هو التفريق وفيما لا يكون، بل ترك ذلك للعرف كما يقول صاحب المغني: "البيع يلزم بتفريقهما لدلالة الحديث عليه ولا خلاف في لزومه بعد التفريق والمرجع في التفريق إلى عرف الناس وعادتهم فيما يعدونه تفريقاً؛ لأن الشارع علق حكماً ولم يبينه فدل ذلك على أنه أراد ما يعرفه الناس كالقبض والإحراز"[4].

ويقول في ذلك ابن حجر: "المشهور الراجح من مذهب العلماء في ذلك أنه موكول إلى العرف فكل ما عد في العرف تفريقاً حكم به، وما لا فلا والله أعلم"[5]

وقد يأتي العرف موضحاً ومفسراً لما تقدمه الأحكام، وذلك مثل حديث عائشة: أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه، وهو لا يعلم ، فقال ﷺ : "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[6]

في هذا الحديث وضح ﷺ جواز أخذ الزوجة من مال الشحيح ما يكفيها وولدها، كما قال لهند وقيد ذلك بالمعروف، والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية"[7]، فالعرف هنا كان موضحاً لما يقدر من الأحكام وهو الضابط لها وكذلك ما ورد في كسوة المرأة بالمعروف، حيث قال ابن بطال: "أجمع العلماء على أن للمرأة مع النفقة على الزوج كسوتها وجوباً وبعضهم أنه يلزمه أن يكسوها من الثياب كذا، والصحيح في ذلك أن لا يحمل أهل البلدان

(1) ابن ماجة : كتاب التجارات ، باب بيع الخيار (2185) ، قال الألباني حديث صحيح.
(2) ابن حجر: فتح الباري (289/4)
(3) صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار (2111)
(4) ابن القيم: المغني (12/6)، ابن قدامة المقدسي: المغني (12/6)
(5) ابن حجر: فتح الباري (378/4)
(6) أخرجه البخاري: كتاب النفقات (5364)
(7) ابن حجر: فتح الباري (601/9)

على نمط واحد وأن على أهل كل بلد ما يجري في عادتهم بقدر ما يطيقه الـزوج علـى قـدر الكفاية لها، وعلى قدر يسره وعسره"[1]

وهناك أمثلة كثيرة لمثل هذه الأحكام الشرعية التي يقوم العرف بتفسيرها، وتحديد قدرها، ووصفها، وضوابطها وذلك مثل (التعزير، وأسبابه وأحكامه، وما يخل بـالمروءة، ومـا يحقـق شروط العدالة، والحرز في السرقة، والمعروف في المعاشرة، ومهر المثل، وثمن المثل، ومـدة الحمل، وغير ذلك من الأحكام) [2]

ويمكن أن نستخلص من ذلك ضابطاً في هذه المسألة وهو "أن النصوص الشرعية التـي راعت في أحكامها أعراف الناس، ومتغير أحوالهم يرجع للعرف في تفسيرها وبيانها" في تحقيق مصالح الناس، ورفع الضيق، والعنف، والجهد عنهم.

المطلب الثاني: تغير الأحكام الاجتهادية الثابتة بخبر الواحد بتغير العرف

إن حياة الناس وأفكارهم ومعاملاتهم في تطور دائم، فأحوالهم غير مستقرة، ولا ثابتة بل تنشد دائماً الأفضل، كما يقول ابن خلدون: "إن أحوال العالم، والأمم، وعوائدهم ونحلهم لا تـدوم على وتيرة واحدة، ومنهاج مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلـى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص، والأوقات، والأمصار، فكذلك يقع في الآفـاق والأقطـار، والأزمنة، والدولة ، سنة الله التي قد خلت في عباده"[3]، أي أن مصالح الناس تتبدل بحسب تبدل مظاهر المجتمع البشري، وإن الأحكام التشريعية القصد منها إقامة العدل وجلب المصالح، ودرء المفاسد، ولا يتحقق ذلك إلا بمراعاة أعراف الناس التي لا ينفكون عنها، وسارت حيـاتهم علـى وضعها فنزع الناس عن عادتهم يسبب لهم الحرج والضيق.

وقد جعل ابن القيم لذلك فصلاً كاملاً تحت عنوان "تغير الفتوى واختلافها بحسب تغيـر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد" وبين فيه أن الجهل بهذا الباب يوقـع النـاس فـي الحرج، والمشقة، وتكليف ما لا يطاق[4].

وقال في موقع آخر: "إن الفتوى تتغير بتغير الزمان، والمكـان، والعوائـد، والأحـوال،

---

(1) ابن حجر: فتح الباري (601/9)

(2) عادل قوتة: العرف (271/1)

(3) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون (28)

(4) ابن القيم : إعلام الموقعين (3/3)

وذلك كله من دين الله"[1].

وإن الكثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية كانت ناجحة في بيئة من البيئـات فـي زمـن معين، فأصبحت بعد زمن لا تحقق الغرض الذي وضعت من أجله فنـرى الكثيـر مـن الفقهـاء المتأخرين خالفوا أئمتهم من الفقهاء المتقدمين في كثير من المسائل والسبب في اختلافهم في فتواهم عمن سبقهم هو اختلاف الزمان، وفساد الأخلاق وهم في حقيقة الأمر ليسوا مخالفين لهـم، بـل إن السابقين لو عاشوا في عصر المتأخرين لأفتوا بما أفتى به المتأخرون"[2].

وفي ذلك يقول الشاطبي "العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً"[3]، ومثل ذلك ما أفتـى به أبو زيد القيراوني في شأن كلاب الحراسة لما قيل له: "إن مالكاً كان لا يرى اتخاذ الكلب لحراسة الدور، فأجاب بقوله: لو أدرك مالك هذا الزمان لاتخذ أسداً ضارياً"[4].

ويقول الفقهاء في مثل هذا الاختلاف: "إنه اخـتلاف عـصر وزمـان لا اخـتلاف حجـة وبرهان"[5]، وللقرافي في ذلك كلام جميل حيث يقول: إن أمر الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجمال، وجماله في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكـم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيهـا مـن غيـر استئناف اجتهاد، ألا ترى أنهم جعلوا أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقد، فإذا كان نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره انتقلت العادة إليـه وألغينـا الأول لانتقال العادة عنه، وكذا الإطلاق في الوصية والأيمان، وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائـد إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب"[6].

فالاجتهادات تتغير بتغير الأعراف والعادات، ولا بد للمفتي إذا أراد أن يفتي في مـسألة أن يراعي أعراف السائل، ويفتيه حسب عرفه وعادته، وإذا لم يراع المفتي أعراف الناس فـي فتـواه وأفتى بما في الكتب، "فإن ذلك جمود وإخلال في الـدين وجهـل بمقاصـد المـسلمين والـسلف الماضين"[7].

وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان، وأخلاق الناس

---

(1) ابن القيم: إعلام الموقعين (3/3)

(2) انظر بن عابدين: نشر العرف (125/2)

(3) الشاطبي: الموافقات (214/2)

(4) حاشية المهدي الوزاني (35/2) نقلاً عن عمر الجيدي، العرف والعمل (145)

(5) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه (91)

(6) القرافي: الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام (112)

(7) القرافي: الفروق (177/1)

هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحة[1] "أي أن ما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها"[2].

وذكر القرافي أن جميع الأحكام المترتبة على العوائد مقرة، وهذا مُجمِعٌ عليه من قبل العلماء [3]، ومثل ذلك "إفتاء علماء الحنفية بجواز الاستئجار على تعليم القرآن، ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة يلزم ضياعهم، وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة، وصناعة يلزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم، وكذلك على الإمامة، والأذان، مع أن ذلك مخالف لما اتفق عليه أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد وهو عدم جواز الاستئجار، وأخذ الأجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم، والصلاة، والحج، وقراءة القرآن، ونحوه"[4].

وكذلك ما رُوِي عن الإمام مالك أنه قال في حق الزوجين المتنازعين في قبض الصداق بعد الدخول: "إن القول قول الزوج حيث "كانت هذه عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها واليوم عادة المدينة على خلاف ذلك فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العوائد"[5].

من خلال الكلام السابق نلاحظ أن الفقهاء متفقون على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان، وأخلاق الناس وهي الأحكام الاجتهادية من قياس، ومصلحة، أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة بنصوصها الأصلية من أمر ونهي كحرمة المحرمات، وكوجوب التراضي في العقود،وغيرها، فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل جاءت لإصلاح الأزمان، والأجيال، وحققت مصالح الناس حين ورودها، غير أن وسائل تحقيقها،وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثة [6]، فإن الشريعة الإسلامية تركت هذه الأحكام مرنة تتبدل،وتتغير حتى يُختار منها في كل زمان ومكان ما يحقق مصالح الناس.

وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، بل تركتها مطلقة لكي يُختار منها في كل

---

(1) الزرقا: المدخل الفقهي العام (924/2).
(2) ابن القيم: إعلام الموقعين (62/3)
(3) القرافي: الفروق (176/1).
(4) ابن عابدين: نشر العرف (125)
(5) القرافي: الأحكام في تميز الفتوى (68)
(6) الزرقا: المدخل الفقهي العام (925/2)

زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجح في التقويم علاجاً"[1].

فإن الشريعة قد راعت عادات الناس وأعرافهم في مثل ذلك؛ لأن العوائد لو لـــم تتغيـــر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع"[2].

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن هذا ليس نسخاً، بل إن للمواقف الواحـــدة ذات الأحـــوال المختلفة حكمين أو أحكاماً ثابتة لكل حكم تطبيق في ظرفه الذي يختص به بخلاف النسخ، فـــإن حكم المحادثة فيه يرفع بحيث لا يبقى له وجود أصلاً ، قال الشاطبي فـــي الموافقـــات : "وإنمـــا معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكم به عليها"[3].

أي أن الحكم المبني على العادة يُستنبط طبقاً لحادثة معينة ذات أحوال خاصة فإذا طـــرأ على هذه الحادثة عُرْف آخر تغيرت طبيعتها وجدَّت أحوال جديدة لهذه الحادثة نفسها، احتاجـــت إلى استنباط حكم آخر، وهكذا فالأحكام باقية بالنسبة لأحداثها"[4]، فإذا رجعت عادات الأعـــراف القديمة فإنه يعود معها الحكم القديم.

وضابط هذه المسألة[5] هو إن الاجتهادات التي روعيت فيها الأعـــراف تتغيـــر بتغيـــر الأمكنة والأحوال والعوائد .

---

(1) الزرقا: المدخل الفقهي العام (925/2)

(2) الشاطبي: الموافقات (288/2)

(3) الموافقات: الشاطبي (286/2)

(4) أبو سنة : العرف والعادة (89)

(5) انظر: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، يوسف القرضاوي (101)

المبحث الثاني

العرف إذا خالف خبر الواحد

المطلب الأول- تخصيص العرف لخبر الواحد:

قد يأتي العرف موافقاً للدليل الشرعي، أو مخالفاً له، فإن وافق العرف النص الشرعي فإنه يُعتبر كالعرف في رد السلام، والمصافحة بين الرجال، وصلة الرحم، والتوسيع على الأهل في الأعياد، واتخاذ الوليمة للزواج، وزيارة المريض، وعدم الغش في البيع، وغير ذلك من الأعراف التي تستمد قوتها من قوة النص الشرعي.

أما إذا خالف العرف النص الشرعي أو الآراء الاجتهادية التي استنبطها الفقهاء في المسائل التي لا نصوص فيها وذلك بطريق القياس أو المصلحة أو الاستحسان أو سد الذرائع أو غير ذلك فهل يعتبر مثل هذا العرف أم يرد؟ فهذه مسألة مهمة لا بد من الحديث فيها بالتفصيل لما لها من أهمية في توضيح علاقة العرف بالنص في مثل هذه الأحوال.

فإن العرف الذي يخالف النص العام إما أن يكون لفظياً أو عملياً وهذا في حالة العرف المقارن لورود النص أما في العرف غير المقارن؛ أي (الذي يكون حادثاً بعده) فهذا النوع سوف نتحدث عنه في المطلب الثاني -بإذن الله تعالى-.

الفرع الأول: العرف القولي المقارن لورود النص

إذا كان العرف لفظياً؛ أي قولياً وكان مقارناً لورود النص العام فقد اتفق الفقهاء على اعتباره[1]، "أي أن العادة القولية تخصص العموم كما إذا كان من عادتهم إطلاق الطعام على المقتات خاصة، ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً فإن النهي يكون خاصاً بالمقتات؛ لأن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية"[2]، وذلك بناءً على القاعدة التي تقول "يُحمل اللفظ على معناه الحقيقي ما لم تقم قرينة على إرادة المجاز"[3].

"أي أن العوائد القولية معناها أن الناس يطلقون ذلك اللفظ ولا يريدون به في عوائدهم إلا ذلك الشيء المخصوص كالدابة لا يراد بها إلا الفرس في العراق والحمار في مصر وكذلك الغائط والنجو وغير ذلك مما جرت العادة بأن يستعمل في غير مسماه، فيحمل على ذلك المنقول

---

(1) انظر أبو سنة: العرف والعادة (91) والزرقا: المدخل الفقهي العام (894/2)

(2) الأسنوي: نهاية السول (471/2)، وانظر الغزالي : المستصفى (111/2)

(3) الزرقا: المدخل (894/2)

إليه في الاستعمال"[1]

وعلى ذلك فإن العرف القولي يخصص النص العام ويقصره على بعـض أفـراده، قـال القرافي في ذلك: "إن العرف القولي يؤثر في اللفظ اللغوي تخصيصاً، وتقييداً، وإبطـالاً، وذكـر القرافي الإجماع على ذلك"[2].

الفرع الثاني: إذا كان العرف المقارن المخالف عرفاً عملياً

"فإن هذا العرف العملي المقارن قد يكون عاماً أو خاصاً، ولكل عرف أحكامه وخلافاته.

أولاً– العرف العملي العام:

فإن كان العرف القائم عند ورود النص عرفاً عملياً عاماً فقد ذهب جمهور العلمـاء إلـى عدم جواز تخصيص عموم ألفاظ الشارع به"[3].

وخالفهم في ذلك الأحناف حيث قالوا بتخصيصه للنص، قال صاحب فـواتح الرحمـوت "العرف العملي إن تعامل الناس ببعض أفراد العام مخصص للعام بتلك الأفراد عندنا"[4]

وقال كذلك ابن عابدين: "وتجويز الاستصناع بالتعامل تخصيص منا للنص الذي ورد في النهي عن بيع ما ليس عند الإنسان لا ترك للـنص أصـلاً؛ لأنـا عملنـا بـالنص فـي غيـر الاستصناع"[5]

استشهد الأحناف بالاستصناع الذي لا يختلف أحد في جوازه، ولكن الأحناف يرون أنـه ثابت بسبب تخصيص العرف العملي لنهي رسول الله ﷺ أن لا يبيع الإنسان مـا لـيس عنـده، ويرى الجمهور جواز الاستصناع بسبب إقرار الرسول ﷺ له فهو ثابت بالسنة التقريرية، ولـيس بتخصيص العرف العملي للنص، وهذا ما نميل إليه في هذه المسألة.

ثانياً– العرف العملي الخاص:

أما إذا كان العرف العملي خاص فإن الأحناف يتفقون مع الجمهور في عدم تخـصيص النص العام كما يقول ابن عابدين في هذه المسألة: "إن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخـصيص؛ لأن ذلك تعامل أهل بلدة واحدة وتعامل أهل بلدة لا يخص الأثر؛ لأن تعامل أهل بلدة إن اقتـضى أن

---

(1) القرافي: نفائس الأصول (236/5)

(2) القراقي: الفروق (310/1)

(3) الآمدي: الأحكام (486/1)

(4) محب الله عبد الشكور: مسلم الثبوت (245/1)

(5) ابن عابدين: رسائل (116/2)

يجوز التخصيص فترك التعامل من أهل بلدة أخرى يمنع التخصيص فـلا يثبـت التخـصيص بالشك"[1].

ولكن المذهب المالكي توسع في العرف أكثر من غيره، واعتبر العمل به نوعاً من العمل بالمصلحة، قالوا بتخصيص العام بالعرف القولي، والعملي، وسواء كان العرف العملي عامـاً أو خاصاً، وخالفوا بذلك القرافي الذي قال :"إن العرف العملـي لا يـصلح لتخـصيص اللفـظ أو تقيده"[2].

المطلب الثاني- العرف القائم بعد ورود النص:

تحدثنا قبل ذلك عن العرف القائم وقت ورود النص، وسوف نوضح في هـذا المطلـب حكم العرف الطارئ بعد ورود النص.

فإن هذا العرف لا يعتبر ولا يصلح مخصصاً للنص الشرعي باتفاق الفقهاء ولـو كـان عرفاً عاماً؛ لأن العرف الحادث هو طارئ بعد أن حدد مفهوم النص التشريعي ومراد الـشارع وأصبح نافذاً منذ صدوره عن الشارع فإذا قلنا بتخصيصه كان ذلك نـسخاً للـنص التـشريعي بالعرف وهذا غير جائز إذ لو جاز لأدى إلى قبول معظم أحكام الشريعة بأعراف طارئة تلغيهـا وتحل محلها فلا يبقى للشرع معنى"[3]

فمثل هذه الأعراف لاشك في ردها ومحاربتها كتعارف الناس على كثير من المحرمات كالربا، وشرب الخمر، ولبس الحرير، وخروج النساء كاسيات عاريات، ولهذا ردوا علـى أبـي بكر محمد بن الفضل قوله أن ما تحت السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليـست بعـورة بالنسبة للرجل لتعامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضع عن الاتزار وفي نـزع النـاس عـن العادة الظاهرة نوع من الحرج"[4]

وهذا القول يعارض حديث رسول الله ﷺ "عورة الرجل ما دون سرته إلـى ركبتـه"[5]، وقال الشوكاني: والعجب ممن يخصص كلام الكتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة تواطأ عليها قوم وتعارفوا بها ولم يكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع فإن هذا من الخطأ

---

(1) ابن عابدين، الرسائل (114/2)

(2) القرافي:الفروق (173/1) انظر عمر الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي (175)

(3) انظر: الزرقا، المدخل (900/2)

(4) ابن عابدين، الرسائل (115)

(5) البيهقي: معرفة السنن والآثار للبيهقي، كتاب الصلاة، باب جماع لبس المصلي (1061).

البين والغلو الفاحش[1].

رأي ابن عابدين والرد عليه:

ولكن ذهب ابن عابدين من الأحناف إلى أن "العرف إذا لم يخالف النص من كل وجه بأن ورد الدليل عاماً والعرف خالفه في بعض أفراده، أو كان الدليل قياساً فإن العرف معتبرٌ إن كان عاماً فإن العرف العام يصلح مخصصاً كما في التحرير"[2]

ورد عليه أبو سنة حيث قال: واستدلاله بما في التحرير لا يفيد اعتباره إذا خالف النص من وجه دون وجه لأن العرف الذي قال عنه في التحرير إنه يخصص العام، هو الموجود وقت ورود اللفظ، وليس الطارئ كما يفهم من سياق كلامه، قال : " العرف العملي مخصص عند الحنفية خلافاً للشافعية كحرمة الطعام وعادة المخاطبين أكل البر انصرف الطعام إليه، والعرف الذي يتكلم عنه ابن عابدين هو العرف الطارئ على النص أو القياس كما يفهم من تمثيله أيضاً"[3].

"فإن هذا القول لا يصلح الأخذ به لما يترتب عليه من مفسدة عظيمة تؤدي إلى تغير الشرع فهذا قول مردود ألا ترى أن لبس الذهب المنهي عنه عام أفراده التختم وغيره ومع ذلك لو تعارف الرجال التختم لا يجوز تخصيص النص به وأن الربا عام أفراده المضاعف وغيره ومع ذلك لو تعارف الناس الربا غير المضاعف لا يصح تخصيص النص به"[4].

لذلك فإن بعض الأحناف استثنوا من ذلك ما إذا كان النص نفسه حين صدوره عن الشارع مبنياً على عرف قائم ومعللاً به فإن النص عندئذ يكون عرفياً ، فيدور حكمه مع العرف ويتبدل بتبدله، وإن كان النص خاصاً، وهذا القول لم يقل به إلا الإمام أبو يوسف حتى أنه خالف أئمة المذهب الحنفي في ذلك[5]، وضربوا على ذلك مثلاً: حديث الربا الوارد في الاصناف الستة عن رسول الله ﷺ حيث قال : "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبُر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"[6] في هذا الحديث أوضح رسول الله ﷺ أن الربا يكون عند مبادلة هذه

---

(1) الشوكاني: إرشاد الفحول (161)

(2) ابن عابدين: الرسائل (118)

(3) أبو سنة : العرف والعادة (99)

(4) نفس المصدر السابق.

(5) الزرقا: المدخل الفقهي العام (889/2)

(6) أخرجه مسلم : كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالذهب نقداً (1587)

الأصناف مع بعضها البعض إذا لم يكن هناك تساوي، أما إذا كان التساوي في كميات الجنس الواحد فلا ربا، فما هو مقياس التساوي؟ ، فقد يتساوى المقداران وزناً ويتفاوتان كيلاً وبالعكس، ومن المتفق عليه أن التساوي يعتبر شرعاً بالمقياس الصرفي في كل صنف فما كان وزنياً عرفاً كالزيت والسمن يجب تساوي الكميتين فيه بالوزن، وما كان كيلياً عرفاً يجب التساوي فيه بالكيل"[1]

ولكن إذا تبدل العرف في مقياس شيء من هذه الأصناف فأصبح كيلاً وكان وزناً أو أصبح وزناً بعد أن كان كيلاً وذلك كما هو تعامل الناس اليوم في هذه الأصناف، فقد ذهب جمهور المجتهدين إلى أنه يعتبر في خصوص هذه الأشياء المقياس الذي ورد به النص ولا عبرة بقبوله العرف فيه، ففي مبادلة القمح بالقمح مثلاً يجب التساوي كيلاً لا وزناً ولو تعارف الناس بيعه بالوزن،كما هو الحال في زماننا؛ لأن هذا نص خاص بالمقياس الربوي في هذه الأصناف فلا يعتبر العرف على خلافه.

وذهب أبو يوسف –صاحب أبي حنيفة– إلى أن المقياس المعتبر حتى في تلك الأصناف الستة هو المقياس الصرفي،وأنه يتبدل بتبدل الصرف كما في سائر الأموال الربوية الأخرى، التي لم يرد نص خاص بشأن مقياسها، وإنما ورد النص بلزوم التساوي فيها كيلاً أو وزناً؛ لأن هذا مقياسها المتعارف في عهد النبي ﷺ، فلو كان العرف فيها على مقياس آخر لورد النص معتبراً فيها ذلك المقياس الآخر".

ومن هذه النصوص التشريعية المبنية على العرف والعادة ويتبدل حكمها تبعاً لتبدل العادة قوله ﷺ في شأن الفتاة البكر البالغة عند الزواج "إذنها صمتها" حيث اعتبر الشارع سكوتها عند استئذان وليها في تزويجها من رجل معين وبمهر معين إذناً منها وتوكيلاً. [2]

فقد اتفق الفقهاء على أن هذا الحكم في الفتاة البكر مبني على ما هو معروف فيها من الخجل عن إظهار رغبتها في الزواج عند استئذان وليها لها، فعادتها أن تعبر بالسكوت عن رغبتها وإذنها.

فإذا فرض أن هذه التربية قد تبدل اتجاهها وأصبحت الفتيات الأبكار لا يتحرجن من إعلان هذه الرغبة كعادة الفتيات غير الأبكار فإن الإذن عندئذ بالتزويج لا يكفي فيه السكوت بل يحتاج إلى بيان كالإذن مثل الفتيات الثيبات ليعتبر توكيلاً.

---

(1) الزرقا: المدخل (890/2)

(2) نفس المصدر السابق

وإني أرى في هذه المسألة رأي الجمهور وذلك لأمور عدة:

1. أننا لو فتحنا هذا الباب ستصبح النصوص الشرعية كلها قابلة للتأويل والتعليل وهذا ما يشكل خطورة على الشريعة، ونصوصها حيث بفتح هذا الباب سوف تتحكم عوائد الناس في شرع الله، فالشريعة ليست مسئولة عن فساد أخلاق الناس، وأعرافهم، بل المسئولية تتوجه إلى علماء الأمة والمؤسسات الدينية والإسلامية.

2. إن الرسول ﷺ كان في عهده عادات وأعراف كثيرة في المجتمع الجاهلي فأنكر ما أنكر، وأقر ما أقر، وما كان يحتاج إلى تقويم قوَّمه، وعندما رأى الرسول ﷺ هذه الأعراف وأقرها وأقام تشريعه على وفقها كان هذا إقراراً منه ﷺ لهذه الأعراف فكانت من السنة النبوية، أما أعرافنا اليوم فمن أين لها هذه القوة التشريعية حتى تبدل الحكم الشرعي الثابت بدليل خاص؟!

3. إن أمتنا اليوم تقلد اليهود والنصارى في عاداتهم وأعرافهم وهم (اليهود والنصارى) الذين تعودوا فعل الكثير من المحرمات، واستحسنوا الكثير من الرذائل؛ أي أن عاداتنا أصبحت بعيدة عن روح الشريعة الإسلامية، فلا يجوز أن تؤثر مثل هذه العادات تؤثر في شريعتنا بل يجب محاربتها ونبذها ولا يجوز أن نتركها حتى تصبح عادة بين الناس ونقول بعد ذلك هذا عرف لا بد من اعتباره.

4. كذلك فإن العقول تختلف في استنباط العلل ، فقد يرى أحد العلماء أن علة هذا الحكم كذا ولا يرى غيره ذلك ، مما يسبب الخلل في الشريعة الإسلامية، ويقول البعض تغير هذا الحكم لتغير العرف المعلل به الحكم، ويقول البعض لم يتغير الحكم، ومثل ذلك ما لو تعارف الناس على رد الدين مع هدية وسار هذا عرفاً بين الناس مع أن الرسول ﷺ نهى عن ذلك واعتبره ربا.

فلو قال البعض إن علة النهي هو الاستغلال وانتفى؛ ذلك لأن الناس في العرف يؤدون الهدية بطيب نفس وهي عادة بين الناس فهل هذا العرف يجيز هذا الفعل، أم أن الأصل محاربة مثل هذا العرف ومنعه بمجرد ظهوره بين الناس؟

المطلب الثالث- طرق الترجيح عند مخالفة العرف لخبر الواحد:

لقد تحدثنا في التمهيد عن الترجيح، وطرق الترجيح، وما يقع فيه المعارضة، وقلنا إن التعارض لا يقع في الأمور القطعية بل يقع بين الأدلة الظنية سواء كان الظن من جهة الثبوت والدلالة كحديثين رويا بطريق الآحاد أو من جهة الثبوت فقط كإجماعين نقلاً من غير تواتر أو

من جهة الدلالة فحسب كآيتين أو خبرين متواترين أو آية وحديث متعارضان.

وأوضحنا أن التعارض لا يتحقق إلا بشروط أهمها:

1. اتحاد المحل فلا تعارض عند اختلافه كحِل المنكوحة وحرمة أمها.
2. اتحاد الزمان فإن اختلف الزمان فلا معارضة مثل حل الوطء للمنكوحة قبـل الحـيض وحرمته عنده.
3. التساوي في القوة أو الزيادة في وصف تابع كخبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد، الذي يرويه عدل غير فقيه فإن كان أحد الدليلين أقوى بوصف ذاتي كالنص مـع القياس فلا تتحقق المعارضة بينهما إذ التعارض ينبني عن التماثل وهو منتف هنـا، وإن وجب العمل بالأقوى لكن لا يسمى ذلك ترجيحاً؛ لأن الترجيح يكون بعد المعارضة وهي منتفية[1].

وعلى ذلك فلو خالف العرف خبر الواحد الثابت فإنه هنا لا يقال أنه وقع تعارض حتـى يُلجأ إلى الترجيح بل يقدم خبر الواحد، ويعمل به، ويهمل العرف الذي يعارض خبر الواحد؛ لأن الأعراف لا تقوى على معارضه خبر الواحد، فخبر الواحد هو المـصدر الثـاني فـي تـشريع الأحكام بعد كتاب الله، والشريعة الإسلامية، تناسب كل زمان، ومكان، وهي راعت في أحكامهـا وتشريعاتها الأعراف حتى لا تحرج الناس ولا تسبب لهم ضيقاً، لذا فإن العرف هو فقط مفـسر للنص الشرعي الذي أقامه الشارع على عرف الناس وترك للأعراف أن تبـين هـذه الأحكـام وتحددها.

أما أن يقال إن الأعراف مصدر من مصادر التشريع الإسلامي على إطلاقه، فهذا قـول خاطئ؛ لأن الأعراف قد تقوم على خلاف الشريعة والأخلاق والفضائل وروح الـشريعة، فـإن الإسلام يقر ما يناسب قواعد الشريعة الإسلامية ويرفض ما يخالف روحها ومقاصدها.

لذا لا يكون ترجيح بين العرف وخبر الواحد بل يقدم خبر الواحد إذا عارضـه العـرف مطلقاً ونقول عارض تجوزاً وليس بمفهومها الأصولي الصحيح.

---

(1) انظر: صفحة (10) من هذا البحث.

المبحث الثالث

شروط وضوابط العمل بالعرف وخبر الواحد

المطلب الأول: شروط العمل بخبر الواحد

بينتُ قبل هذا أن الأمة متفقة على العمل بخبر الواحد، ولكن هل كل خبر الواحد يجب العمل به أم أن هناك شروطاً يجب توافرها في هذا الخبر؟

ولقد اتفق الفقهاء والأصوليون على أن يكون راوي الخبر موثوقاً به وذلك يتطلب أن يكون بالغاً عاقلاً ومسلماً وعدلاً وضابطاً لما يرويه" [1]

أي أنه يشترط في الراوي أن يكون ثقة عدلاً في دينه معروفاً بالصدق في حديثه حافظاً إن حدث من حفظه ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه غير معروف بالتدليس. [2]

فالفقهاء قد اشترطوا شروطاً للعمل بخبر الواحد مما أدى إلى الاختلاف في الاجتهاد والفتوى فيما بينهم، ومن هذه الشروط:

أولاً: يشترط الحنفية عدة شروط للعمل بخبر الواحد:

1- أن لا يعمل الراوي بخلاف ما يرويه

والمقصود بقولهم الراوي "إنما هو الصحابي راوي الخبر لا من دونه في السند فإنه لا عبرة بعمله بخلاف الحديث" [3]، وهذا الشرط قال به الحنفية إلا قليلاً منهم، وخالفهم سائر الأصوليين فيه، وذلك مثل حديث أبي هريرة ﵁ عن النبيﷺأنه قال : "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب"[4].

ولقد خالف أبو هريرة هذا الحديث "فكان يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات"[5] كما أخرج ذلك الدارقطني في سننه ، ولقد رد الحافظ ابن حجر عليهم فقال : "وأما الحنفية فلم يقولوا بوجوب السبع ولا التقريب واعتذر الطحاوي وغيره عنهم بأمور منها كون أبي هريرة راويه

---

(1) البذدوي: كشف الأسرار (550/2)، السرخسي: أصول السرخسي (245/1)، الآمدي: الإحكام (101/1-110)، محمد سلام مدكور :أصول الفقه الإسلامي (118)

(2) السمعاني: قواطع الأدلة (343/1)

(3) محمد علوش:كتاب الانتهاء (67)

(4) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (170)

(5) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (369/1)

أفتى بثلاث غسلات فثبت بذلك نسخ السبع وتعقب بأنه يحتمل أن يكون أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها، أو كان نسي ما رواه ومع الاحتمال لا يثبت النسخ وأيضاً فقد ثبت أنــه أفتــى بالغسل سبعاً ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد ومن حيث النظر"[1]، واعلم أنه إذا ثبت الخبر فخلاف الصحابي إياه لا يوجــب رده وترك العمل به؛ لأن الخبر حجة على كافة الأمة والصحابي محجوج به كغيره "[2]

ولجواز أن يتركه سهوا أو غلطاً أو نسياناً ويجوز أن يؤول فيه تــأويلاً غيــر صــحيح ويجوز أن يتركه؛ لأنه رأى غيره أولى منه مما لو بلغنا لم نقدمه عليه فلا يصح ما تعلقوا به"[3]

2- أن لا يكون الحديث مما تعم به البلوى ويكثر وقوعه

فلقد تفرد الحنفية بهذا الشرط[4]، ومثاله كحديث أبي هريرة عند القيام من نوم الليل وفي نقض الوضوء من مس الذكر ، فقد ردوا هذه الأحاديث؛ لأنها مما تعم به البلوى، فلا بد أن ينقل بطريق التواتر أو الشهرة، فإذا ورد بطريق الآحاد كان ذلك أمارة على عدم صحته" أي أن مثــل هذه الأمور لابد أن تكون شائعة بين الصحابة فلذا يجب أن تنقل متواترة، أو مــشهورة أمــا أن تنقل بالآحاد فلا تقبل، وهذا القول مردود؛ لأنه لا يمتنع أن يعلم الباري تعــالى المــصلحة فــي تكليف الأمة العمل بخبر الواحد فيما تعم به البلوى فيتعبد به وإن كان طريقه غلبة الظــن كمــا تعبدنا بالقياس فيما تعم به البلوى وإن كان طريقاً إلى غلبة الظن"[5].

وكذلك فإن الصحابة رضوان الله عليهم رجعوا لحديث عائشة ﵂ في التقــاء الختــانين وهو مما تعم به البلوى وكذلك قول ابن عمر كنا نخابر أربعين سنة لا نرى بذلك بأساً حتى أتانا رافع بن خديج فأخبر أن النبي ﷺ نهى عن ذلك فتركناه لقول رافع"[6]، وهذا يدلل علــى جــواز العمل بخبر الآحاد فيما تعم به البلوى.

3- عدم مخالفة الخبر للقياس والقواعد المقررة

أي أن خبر الآحاد لا يخالف القياس وخاصة إذا كان الراوي غير فقيه؛ لأن الــراوي إذا لم يكن فقيهاً ربما ضاع منه شيء من المعنى الذي يؤخذ منه الحكم وبناءً على هــذا لــم يعمــل

---

(1) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (236/1)

(2) السمعاني: قواطع الأدلة (373/1)

(3) الباجي:إحكام الفصول (268)

(4) الشوكاني :إرشاد الفحول (54)

(5) الباجي:إحكام الفصول في أحكام الأصول (267)

(6) الشيرازي: التبصرة (314)

الحنفية بحديث المصراة، وهو قول الرسول ﷺ : " لا تصروا الإبل والغنم، فمن اتباعهـا بعـد ، فإنه بخير النظرين بعد أن يمتلكها إن شاء أمسكها وإن ردها وصاع تمر"[1] فرد الأحنـاف هـذا الحديث؛ لأن الراوي وهو أبو هريرة غير فقيه وفوق كونه غير فقيه فإن هذا الحـديث يخـالف القواعد المقررة والقياس؛ لأن قاعدة الضمان تقتفي أن يضمن المثلى ، فـاللبن مثلـي فيـضمن بمثلي وفي الحديث غير ذلك إذ فيه ضمان المثلي وهو اللبن بقيمي وهو التمـر فهـذا مخـالف للقياس والقواعد المقررة"[2].

وهذا القول مخالف لما ذهب إليه الأئمة، فذهب الإمام الشافعي وأحمد بن حنبل وجمهور العلماء إلى تقديم النص على القياس وهو مذهب أبي حنيفة"[3] حيث إن الحنفية أنفسهم –في غير موضع– أخذوا بالحديث الذي يعارض القياس، فقد أخذوا بحديث "من أكل أو شرب ناسـياً فـلا يفطر فإنما هو رزق رزقه الله"[4]، فهذا يدل على أن الأحناف أيضاً يأخذون بالحديث المخـالف للقياس؛ أي أنه لم يثبت عن الأحناف أنهم قدموا القياس على الحديث إلا في حـديث المـصراة، والحق تقديم الخبر الخارج من مخرج صحيح أو حسن على القياس مطلقاً إذا لـم يكـن الجمـع بينهما بوجه من الوجوه ، كحديث المصراة وحديث العرايا، فإنهما مقدمان على القياس وقد كـان الصحابة والتابعون إذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا إلى القياس ولا ينظرون فيه وما رُوى عن بعضهم من تقديم القياس في بعض المواطن، فبعضه غير صحيح، وبعضه محمول على أنه لـم يثبـت الخبر عند من قدم القياس بوجه من الوجوه[5] وتقديم القياس في بعض المواطن فبعـضه غيـر صحيح، وبعضه محمول على أنه لم يثبت بالخبر عند من قدم القياس بوجه من الوجوه[6].ولعـل الحنفية لم يأخذوا بحديث المصراة؛ لأنه لم يصل إليهم أو وصل ولكن عن طريق لا تقـوم بـه الحجة في نظرهم [7].

---

(1) البخاري: كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يخيل الإبل والبقر والغنم (2041)

(2) البرديسي : أصول الفقه (204)

(3) علوش : كتاب الانتهاء (76)

(4) أخرجه الترمذي: كتاب الصوم، باب الصائم يأكل أو يشرب ناسياً (721)، قال الألباني: حديث صحيح.

(5) الشوكاني: إرشاد الفحول (55)

(6) المرجع السابق (55)

(7) البرديسي :أصول الفقه (204)

ثانياً- شروط المالكية في الأخذ بخبر الآحاد:

أما المالكية فقد اشترطوا شرطاً واحداً وهو أن لا يخالف الخبر عمل أهل المدينـــة فـــإن الأمام مالك ﷺ يرى أن ما عليه أهل المدينة في الأمور الدينية هو رواية اشتهرت واستفاضـــت فهو بذلك كشيخه ربيعة الرأي [1] يرى أن عمل أهل المدينة في أمر ديني هو رواية ألـــف عـــن ألف حتى يصل إلى النبي ﷺ فإذا خالفها خبر آخر كان ضعيف النسبة للرسول ﷺ فيقـــدم عليـــه عمل أهل المدينة فهو تقديم مشهور مستفيض متواتر على خبر آحاد في نظر مالك ﷺ وليس رداً مجرداً لخبر الآحاد[2]؛ ولذلك لم يعملوا بخبر البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وكذلك ما روي عـــن النبي ﷺ إذا أراد الخروج من الصلاة سلم عن يمينه ثم سلم عن شـــماله فنظـــراً لمخالفـــة هـــذا الحديث عمل أهل المدينة كانوا يكتفون بتسليمة واحدة ولم يلتفت الإمام مالك للحديث وردّه ولـــم يعمل به، فعمل أهل المدينة عنده مقدم على الخبر الواحد [3]، والصحيح أن خبر الآحاد لايـــضره عمل أهل المدينة بخلافه، وذلك لأنهم بعض الأمة ولجواز أن هذا الخبر لم يصلهم [4]

ثالثاً- شروط الإمام أحمد ﷺ :

إن الإمام أحمد ﷺ لا يشترط للعمل بخبر الواحد إذا ثبت عنده أى شرط فهو بذلك يوافق الإمام الشافعي في هذا الأمر إلا أنه يخالفه في الأخذ بالحديث المرسل فالإمام أحمد يتفق في ذلك مع المالكية، والحنفية، بالأخذ بالحديث المرسل والعمل به وتقديمه على القياس[5].

رابعاً- شروط الإمام الشافعي ﷺ :

إن الإمام الشافعي ﷺ لا يشترط شيئاً للعمل بالحديث إذا ثبت إلا انه يختلف مع الأئمـــة الثلاثة في العمل بالحديث المرسل، وحجيته في ذلك أن الخبر كالشهادة، والدليل عليه أن العدالـــة معتبرة في كل واحد منهما ثم ثبت أن الإرسال في الشهادة يمنع صحتها فكذلك هاهنا في الخبـــر [6]، ولكنه ﷺ ثبت عنه أن عمل بالحديث المرسل وذلك مثل ما رواه الزهري عـــن ســـعيد بـــن المسيب " لا يغلق الرهن ممن رهنه له غنمه وعليه غرمه" يعنى لا يستحق المرتهن الـــرهن إذا

(1) ربيعة الرأي هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ الإمام أبو عثمان التميمي المدني الفقيه ولي آل المذكور يلقب بربيعة الرأي، توفي سنة 136هت، بالمدينة، تذكرة الحفاظ (157/1)، تهذيب التهذيب (223/3)

(2) أبو زهرة :أصول الفقه (205)

(3) البرديسى :أصول الفقه (204)

(4) انظر الشوكاني :إرشاد الفحول (56)

(5) انظر محمد زكريا البرديسي :أصول الفقه (206)

(6) الشيرازي : التبصرة (336)

عجز الراهن عن الوفاء بالدين بل يكون باقياً على ملك الراهن له غنمــه أى منافعــه وزياداتــه وعليه غرمه اى هلاكه ونقصانه، ولهذا كان حكم الرهن عند الإمام الشافعي أمانة عند المــرتهن فإذا هلك بدون تعرضه أو تقصير في حفظه لا يسقط شيء من الدين بهلاكه [1]، أي أن الإمــام الشافعي كان يأخذ بالحديث المرسل ولكن بشروط [2].

المطلب الثاني- ضوابط العمل بخبر الواحد:

لقد ذكرنا أن الفقهاء قد اتفقوا على العمل بخبر الواحد وإن كان الــبعض مــنهم وضــع شروطاً للعمل بخبر الواحد ومن المعلوم أن الفقهاء الأربعة ﷺلم يشترطوا هــذه الــشروط بــل وُجدت لهم فتوى تخالف هذه الأحاديث فأخذ أصحابهم يضعون القواعد لتوضح العمل فــي هــذه المسائل ولكن الواضح من هذه الشروط لرد خبر الواحد وعدم العمل به فذلك إما أن يكون بسبب أن الخبر لم يصلهم وإن وصلهم فقد يكون ضعيفاً عندهم، أو أنهم وجدوا ما هو أقوى منه عندهم فتركوه؛ وذلك لأنهم لا يعملون بهذه الشروط في مواضع أخرى فكما ذكرنا أن الحنفية أنفسهم – في غير موضع- أخذوا بحديث من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه مــع مخالفة القياس حيث إن القياس يقتضي فساد صوم من أكل لزوال ركنه وهو الإمــساك، ولعــل الحنفية لم يأخذوا بحديث المصراة؛ لأنه لم يصل إليهم أو وصل ولكن عن طريق لا تقــوم بــه الحجة في نظرهم[3]،وكذلك أخذوا بما تعم به البلوى بحديث الآحاد حيث إنهم أجازوا الوضــوء بالنبيــذ، وإعــادة الوضوء من القهقهة في الصلاة بخبر الواحد [4]، وكذلك ما ثبــت أن الإمــام الشافعي قد عمل بالحديث المرسل .

فهذا يؤكد على أنهم متفقون على العمل بالخبر الواحد، أما أن الأئمة تركوا حديث رسول الله ﷺ الثابت عندهم، وأفتوا بغيره فهذا غير صحيح، وغير وارد عندهم فهم الــذين قــالوا (إذا صح الحديث فهو مذهبي)(5).

وعلى ذلك فإن ضابط العمل بخبر الواحد يجوز العمل بخبر الواحد الثابــت مــن غيــر الضعيف على أن لا يخالفه ما هو أقوى منه، ومن هذا الضابط يتــضح أنــه لا بــد أن تتــوافر الشروط الآتية:

---

(1) البرديسي :أصول الفقه (205)

(2) انظر الشافعي :الرسالة (461)

(3) البرديسي :أصول الفقه (204)

(4) الباجي: أحكام الفصول (267)

(5) انظر محمد محمد أبو زهرة :الحديث والمحدثون (32)

1- أن يثبت نسبته إلى رسول الله ﷺ.

2- أن يذكر في كتب الصحاح.

3- أن لا يكون حديثاً ضعيفاً؛ لأن الحديث الضعيف لا يؤخذ به في الأحكام بل يؤخذ به في فضائل الأعمال.

4- أن لا يخالف هذا الحديث ما هو أقوى منه كالكتاب أو الحديث المتواتر أو الإجماع؛ لأنه يكون قائماً على دليل من الكتاب أو السنة فإن الحديث المعارض للإجماع يكون منسوخاً فلا يُعمل به .

المطلب الثالث- شروط العمل بالعرف:

لقد اعتبر الفقهاء العرف، ولكن هذا الاعتبار ليس مطلقاً عن قيد أو شرط بل هو مشروط، فإذا لم تتوفر هذه الشروط فقد العرف اعتباره وأصبح غير صالح لبناء الأحكام الشرعية عليه.

حيث إن العرف الذي يعتبر دليلاً ويُرجع إليه في تفسير النصوص أو عند فقد النص لابد أن تتوافر فيه الشروط التالية :

1. أن يكون العرف موجوداً عند إنشاء التصرف.
2. ألا يعارض العرف تصريحاً مخالفاً له.
3. ألا يعارض العرف نصاً شرعياً.
4. أن يكون العرف عاماً في جميع البلاد.
5. أن يكون العرف ملزماً.

الشرط الأول: أن يكون العرف مطرداً أو غالباً

قال ابن نجيم: "إنما تُعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت [1]، وقال السيوطي إنما تُعتبر العادات إذا اطردت فإن اضطربت فلا [2]، أي أن يكون العمل بالعرف بين المتعارف عليه مستمراً في جميع الحوادث لا يختلف في واحدة منها وهذا هو معنى الاطراد أو أن يكون العمل

(1) ابن نجيم: الأشباه و النظائر (103)

(2) السيوطي: الأشباه و النظائر (101)

به جارياً في أكثر الحوادث إذا لم يكن جارياً في جميعها وهذا هو معنى الغلبة فاشتراط الاطـراد أو الغلبة في العرف معناه اشتراط الأغلبية العملية منه لأجل اعتباره حاكماً في الحوادث [1] فإن ترك العمل بالعرف في بعض الحوادث لا يقدح في اعتباره؛ لأنه لا يزال يعتبـر غالبـاً يقـول الشاطبي: "إذا كانت العوائد معتبرة شرعاً فلا يقدح في اعتبارها إنخرامها ما بقيت عـادة علـى الجملة "[2]، ومن صور ذلك ما لو باع شخص شيئاً بدراهم وأطلق نزل على النقد الغالـب فلـو اضطربت العادة في البلد وجب البيان وإلا يبطل البيع [3]، فالغلبة و الاطراد إنمـا تعتبـران إذا وجدا عند أهل العرف من البلاد أو الطوائف، أما الشهرة في كتب الفقه فلا عبرة بها حتـى لـو ورد على المفتي من يستفتيه في واقعة عرفية كان عليه أن ينظر في عوائد بلده ويبنـى حكمـه عليها لا على ما اشتهر في كتب المذاهب [4] ، قال القرافي: ولا يكفي فيه الاشتهار كون المفتـي يعتقد ذلك فإن ذلك نشأ من دراسة المذهب وقراءته و المناظرة عنه بل الاشتهار أن يكون أهـل ذلك المصر لا يفهمون عند الإطلاق إلا ذلك المعنى [5] ، وبهذا الشرط يخرج العرف المـشترك وهو ما تساوى في المعنيين بحيث لم يغلب أحد المعنيين على الآخر فهو غير معتبـر ولا تبنـى الأحكام عليه [6]، ومثال ذلك: لو وُجد عرف في بلاد أن المرأة لا يُدخل بها قبل أن تقبض المهر المعجل ووُجد عرف آخر بأن المرأة يُدخل بها قبل أن تقبض المهر المعجل وتـساوى العرفـان وتزوج رجل امرأة وبعد الدخول بها ادّعت أنها لم تأخذ المهر المعجل وحصل نـزاع بينهمـا، واختلفا هل تم تقبيض المهر المعجل أم لا؟ فإن العرف المشترك هنا لا يكون دليلاً لأحـد مـنهم ولا يؤخذ به؛ لأنه يكون هناك تعارض بينهم فالعمل بأحدهم ترجيح بلا مرجح؛ فلـذا لا ينبنـي عليه حكم وكذلك فإن اشتراط الاطراد أو الغلبة لا يستلزم أن يكون العرف عاماً في جميع البلاد بل إن كلاً من العرف العام والخاص معتبر في محله كما قال ابن عابدين: "اعلم أن كـلاً مـن العرف العام والخاص إنما يعتبر إذا كان شائعاً بين أهله يعرفه جميعهم" [7]؛ أي أن العرف قـد يكون عاماً منتشراً في جميع البلاد، وقد يكون خاصاً فـي بلـد معـين، أو بـين أهـل حرفـة مخصوصة دون سواها أو أن يكون في طائفة معينة دون غيرها كطائفة التجار، أو المحـامين، أو المحاسبين، أو الأطباء، أو غير ذلك.

---

(1) الزرقا: المدخل الفقهي (2: 874)

(2) الشاطبي: الموافقات (2: 288)

(3) السيوطي: الأشباه و النظائر (101)

(4) أبو سنة : العرف والعادة (56)

(5) القرافي: الأحكام في تمييز الفتوى (71)

(6) انظر بن عابدين: الرسائل (2: 134)

(7) ابن عابدين: نشر العرف (2: 134)

الشرط الثاني- أن يكون العرف موجوداً عند إنشاء التصرف:

أي أن يكون العرف الذي يُحمل عليه التصرف موجوداً وقت إنشائه بأن يكون حدوث العرف سابقاً على وقت التصرف، ثم يستمر إلى زمانه فيقارنه سواءً كان التصرف قولاً أو فعلاً [1]، قال السيوطي: العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر [2]، وقال ابن نجيم متماً لذلك: لا عبرة بالعرف الطارئ[3]، وينطبق هذا القول على نصوص الشارع أيضاً كما قال القرافي "إنما يعتبر من العادات ما كان مقارناً لها فكذلك نصوص الشريعة لا يؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات [4]، أي أن النصوص التشريعية تفهم بحسب مدلولاتها اللغوية، والعرفية في عصر صدور النص؛ لأنها هي مراد الشارع ولا عبرة لتبدل مفاهيم الألفاظ في الأعراف الزمنية المتأخرة وإلا لم يستقر للنص التشريعي معنى فمثلاً لفظ في (سبيل الله) من آية مصارف الزكاة له معنى عرفي إذ ذاك وقت ورود النص وهو مصالح الجهاد الشرعي، أو سبل الخيرات مطلقاً على اختلاف بين العلماء في ذلك ولفظ (ابن السبيل) فيها أيضاً معناه العرفي من ينقطع من الناس في السفر فإذا تبدل عرف الناس في شيء من هذه التعابير وأصبح مثلاً معنى "سبيل الله" طلب العلم خاصة وأصبح معنى ابن السبيل الطفل اللقيط الذي لا يعرف له أهل فإن النص التشريعي يظل محمولاً على معناه العرفي الأول عند صدوره ومعمولاً به في حدود ذلك المعنى؛ لأنه هو مراد الشارع ولا عبرة للمعاني العرفية أو الاصطلاحية الحادثة بعد ورود النص[5]، وعلى ذلك فإن تفسير حجج الأوقاف، والوصايا، والبيوع، والهبات، ووثائق الزواج، وما يراد فيها من شروط، واصطلاحات على عرف المتصرفين الذي كان موجوداً في زمانهم لا على عرف حادث. [6]

الشرط الثالث- أن لا يعارض العرف تصريحاً مخالفاً له:

أن لا يعارض العرف قولاً أو عملاً يفيد عكس مضمونه كما لو كان العرف تحميل البضاعة على المشتري واتفقا على أن يكون التحميل على البائع فإنه هنا لا يعتبر العرف بل يعتبر ما تم الاتفاق عليه يقول (علي حيدر) في شرح المجلة: إن العرف والعادة يكون حجة إذا

---

(1) أبو سنة : العرف و العادة (65)

(2) السيوطي: الأشباه و النظائر (106)

(3) ابن نجيم: الأشباه و النظائر (110)

(4) القرافي: تنقيح الفصول (94)

(5) الزرقا: المدخل (2 /878)

(6) نفس المصدر السابق

لم يكن مخالفاً لنص أو شرط لأحد المتعاقدين كما لو استأجر شخص أخر على أن يعمل من الظهر إلى العصر فقط بأجرة معينة فليس للمستأجر أن يلزم الأجير العمل من الصباح إلى المساء بداعي أن عرف البلد كذلك بل يتبع المدة المعينة [1]، ويقول العز بن عبد السلام: "كل ما يثبت بالعرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد ويمكن الوفاء به صح"[2] وذلك لأن سكوت المتعاقدين عن الأمر المتعارف عليه دليل على إقراره والرضا به أي أن المتعاقدين عند إنشاء التصرف إذا صدر منهما تصريح يفيد عكس ما جرى به العرف فإنه هنا لا يعتبر العرف، بل ما تم الاتفاق عليه، وإذا لم يكن هناك اتفاق فإنه يحكم بالعرف في ذلك، فإن إثبات الحكم المتعارف في هذه الحالة إنما هو من قبيل الدلالة فإذا صُرح بخلافه بطلت هذه الدلالة إذ من القواعد الفقهية المقررة أنه لا عبره للدلالة في مقابلة التصريح [3].

الشرط الرابع- أن لا يعارض العرف نصاً شرعياً:

يعتبر هذا الشرط ضروريا وأساسيا لتحديد العرف الصحيح حيث إن العرف لا يقوى أن يعارض النص فإذا ترتب على العمل تعطيل لنص شرعي أو أصل قطعي في الشريعة لم يكن عندئذ للعرف اعتبار؛ لأن نص الشارع مقدم على العرف [4] يقول السرخسي في المبسوط: "إن كل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر". [5]

وذلك كتعارف الناس في بعض الأوقات على تناول بعض المحرمات كشرب الخمر وأكل الربا وخروج النساء كاسيات عاريات وكشف العورات في بعض الألعاب، ولعب الميسر، واليانصيب، وغير ذلك من المحرمات التي نص عليها الشارع فمثل هذا العرف يكون باطلا ومردودا ولا اعتبار له؛ لأن اعتباره في مثل هذه الحالات يعتبر إهمالا لنصوص الشرع واتباعاً للهوى وإبطالا للشرائع حيث إن الشرائع جاءت لمحاربة المفاسد، وإقرار ما يتلاءم مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها .

---

(1) علي حيدر: شرح المجلة (230/1)

(2) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام (178/2)

(3) الزرقا:المدخل (879/2)

(4) نفس المصدر السابق

(5) السرخسي: المبسوط (196/12)

أما إذا لم يخالف العرف أدلة الشرع فهو معتبر وذلك كتعارف الناس على كثير من العادات التجارية والخطط السياسية والأنظمة القضائية و الاجتماعية التي تتطلبها حاجاتهم وتدفع إليها ضرورة التدبير والإصلاح [1].

الشرط الخامس– أن يكون العرف عاما في جميع البلاد:

أي أن العرف المعتبر هو العرف العام دون الخاص كما قال ابن نجيم: "هل يعتبر في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف ولو كان خاصا المذهب الأول" [2] أي أن المذهب عند الأحناف عدم اعتبار العرف الخاص: وقال ابن عابدين معلقا على قول ابن نجيم من أن المذهب **عدم** اعتبار العرف الخاص: إنما هو فيما عارض النص الشرعي فلا يترك به القياس ولا يخص به الأثر بخلاف العرف العام [3].

ووضع السيوطي لذلك ضابطا حيث قال: والضابط أنه إذا كان المخصوص محصورا لم يؤثر كما لو كانت عادة امرأة في المحيض أقل مما استقر من عادات النساء ردت إلى الغالب في الأصح، وقيل تعتبر عادتها وإن كان غير محصور اعتبر كما لو جرت عادة قوم بحفظ زرعهم ليلا ومواشيهم نهارا فهل ينزل ذلك منزلة العرف العام في العكس وجهاز الأصح: نعم.

فالمقصود هنا بالعرف العام الذي يعتبر عند معارضته للأدلة الشرعية، أما العرف الخاص فإنه لا يعتبر ولا يكون مخصصا ولا مقيدا للنص للشرعي .

الشرط السادس :أن يكون العرف ملزما

المقصود من ذلك أن يتحتم العمل بمقتضى هذا العرف في نظر الناس دون نكير منهم، وصرح لهذا الشرط الشيخ أبو سنة حيث قال، ولم أظفر في كتب الفقه بنص يصرح به، ولكن قواعده المحكمة لا تأبى اشتراطه، وفيه من النصوص ما يشير إليه، لكن ليس ذلك في كل عرف بل يمكن ضبطه على وجه التقريب في العرف الذي يتضمن الحق على وجه الإلزام [4].

---

(1) أبو سنة: العرف والعادة (63)

(2) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (112)

(3) ابن عابدين: رسائل ابن عابدين (133/2)

(4) أبو سنة : العرف والعادة (65)

ويخرج بهذا الشرط العرف الذي ليس بملزم فلا يعتبر في المعاملات ولا يصلح مستندا لإثبات الحقوق كالتهادي في مناسبات معينة كالأعياد والأفراح وما يبذله التجار عادة لعملائهم من التسهيلات والهدايا على سبيل الاستمالة والترغيب وما تعارفه الجيران فيما بينهم من الحقوق على سبيل التسامح والمجاملة فانه لو ادعى أحد شيئا من هذا أمام القضاء لا يحكم به [1]، وإن هذا الشرط يكون نتيجة لتحقيق شرائط العرف لا أن يكون شرطا مستقلا حيث إن ما قيل في حد العرف الاصطلاحي كون العرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول وما استقراره وتلقيه بالقبول إلا دليل الشعور بكونه ملزما [2].

المطلب الرابع- ضوابط العمل بالعرف:

يتبين لنا أن العرف إما أن يكون موافقا لنص شرعي، وهذا معتبر بلا خلاف، وإما أن يعارض العرف، وهذا مردود بلا خلاف، وإما أن يأتي العرف ولا يوجد نص شرعي يخالفه أو يقرره فإنه يعمل به ويعتبر كل ذلك للتيسير على الناس وتسيير حياتهم وإبعادهم عن المفاسد والخلافات .

وبعد أن ذكرنا شروط العرف الشرعي نذكر هنا ضوابط هذا العرف الذي يعتبر في الشرع ويرد ما سواه .

فعلى ذلك يكون ضابط العرف الشرعي هو "أن يكون العرف شائعا مقارنا لا يعارض نصا"؛ أي أن يكون هذا العرف شائعا بين أفراده الذين تعارفوا عليه ويكون مقارنا للنص الشرعي عند وروده ولا يعارض النص الشرعي كأن يحل حراما أو يحرم حلالا .

ولا بد من الإشارة هنا إلى أن العرف الذي يأتي بعد النص الشرعي يُعتبر إذا ترك تفسير النص وتحديده وتوضيحه للعرف فإن العرف هنا يعتبر، أي أن النص الشرعي راعى في أحكامه أعراف الناس وعاداتهم فإنه يرجع إلى هذه الأعراف والعادات ليُفهم هذا النص الشرعي .

---

(1) أبو سنة: العرف والعادة (66)

(2) عادل قوتة: العرف (246/1)

الفصل الثالث

صور من الواقع لأعراف معارضة لخبر الواحد

المبحث الأول: العبادات

المطلب الأول : في الصلاة

المطلب الثاني: في الجنائز

المبحث الثاني: المعاملات والأحوال الشخصية

المطلب الأول: في البيوع

المطلب الثاني: في الزواج وأحكامه

المبحث الثالث: في الجنايات

المبحث الرابع: مسائل متفرقة.

المبحث الأول

في العبادات

المطلب الأول: في الصلاة

لا بد من الإشارة أننا سوف نجد في هذا الفصل بعض الأعراف التي تخالف خبر الواحد، وبعضها يخالف الكتاب مع خبر الواحد.

لقد تعارف الناس على الكثير من العادات في العبادات وكانت هذه الأعراف تعارض سنة رسول الله ﷺ، وقد قال ﷺ: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[(1)] وقال كذلك: "خذوا عني مناسككم"[(2)] فهذا يدلل على أن أمر العبادات توقيفي فلا يجوز الزيادة أو النقصان فيها حتى تكون مقبولة عند الله ﷻ وسوف نوضح في هذا المطلب -بإذن الله ﷻ- بعض هذه المخالفات في الصلاة والتي تعتبر عمود الدين، وهي أول ما يسأل عنها العبد يوم القيامة، وسوف نسرد بعض الصور على سبيل الذكر لا الحصر.

الصورة الأولى- التلفظ بالنية في الصلاة:

تعتبر النية واجبة في الصلاة لا خلاف في وجوبها والأصل في وجوبها قوله تعالى: ﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ﴾[(3)] والإخلاص هو النية[(4)] ولقوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى" [(5)]

وقال ابن المنذر : "وأجمعوا على أنّ الصلاة لا تجزئ إلا بالنية" [(6)]

---

(1) رواه الشافعي في مسنده كتاب الإمامة باب صلوا كما رأيتموني أصلي (218) وصححه الألباني في رواء الغليل رقم (262)

(2) رواه مسلم: كتاب الحج، باب بيان القارن لا يتحلل إلا في وقت تحلل الحاج المفرد (2286)

(3) سورة البينة: الآية (5)

(4) أبي الحسن العمراني :البيان في مذهب الإمام الشافعي (159/1)

(5) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي (1)

(6) ابن المنذر :الإجماع (52)

والأصل في النية أنها تكون في القلب لأن النية في اللغة تعني القصد، ولا يجب التلفظ بها بل إنه لا يصح أن يتلفظ الإنسان بالنية؛ لأنّ هذا الأمر لم يثبت عن رسول الله ﷺ ولا عن صحابته الكرام، ولم يقل بذلك أحد من أئمة الإسلام.

قال ابن تيمية –رحمه الله– : "محل النية القلب دون اللسان باتفاق أئمة المسلمين في جميع العبادات، وقال: "النية هي من جنس القصد ولهذا تقول العرب: نواك الله بخير أي قصدك بخير"[1]، فالنية تكون بالقلب دون اللسان.

لذلك لا يجب على المصلي أن يقول بلسانه أصلي الصبح، ولا أصلي الظهر، ولا العصر ولا إماماً ولا مأموماً ولا يقول بلسانه فرضاً ولا نفلاً ولا غير ذلك، بل يكفي ان تكون نيته في قلبه والله يعلم ما في القلوب"[2]

ولقد ذكر بعض علماء الشافعية جواز النطق بالنية تثبيتاً للقلب، وذكروا أن هذا من كلام الإمام الشافعي، والصحيح أن هذا فهم خاطئ لقول الإمام الشافعي، قال صاحب البيان: "وإن نوى بقلبه ولم يتلفظ بلسانه أجزأه"، ومن أصحابنا من قال "لا يجزئه"؛ لأن الشافعي قال : "ليس الصلاة كالحج لأن الصلاة في أولها نطق واجب" وهذا غلط؛ لأن النية هي القصد وقد وجد منه ذلك وما قاله الشافعي فإنما أراد به النطق بالتكبير لا بالنية" [3]

وعلى هذا فإن الأئمة الأربعة يقولون بعدم النطق بالنية حيث أن جميع ما أحدثه الناس من التلفظ بالنية قبل التكبير، وقبل التلبية، وفي الطهارة وسائر العبادات فهي الأمور التي لم تثبت عن النبي ﷺ بالدليل القاطع.

وعلى ذلك نرى أن النية محلها القلب ولا ننكر على من تلفظ بها مع توجيهنا إلى عدم تعمد التلفظ بها لعدم ثبوتها عن رسول الله ﷺ.

الصورة الثانية– صلاة المريض على الكرسي:

نرى أن الرجل المريض الذي لا يقدر على القيام، أو الركوع، أو السجود، يصلي على

---

(1) ابن تيمية: مجموعة الفتاوى (489/11) ، انظر بن عابدين : رد المحتار (4/ 450) ، أبي زيد القيرواني : حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب (1/ 123) ، علاء الدين المرداوي : الإنصاف (1 /225)

(2) نفس المصدر السابق (490/11)

(3) أبي الحسن العمراني:البيان (160/1)

الكرسي حتى أصبح هذا الأمر مألوفاً في كثير من بيوت الله تعالى في صلاة الجماعة مع أن المرض عذر في ترك صلاة الجماعة، إلا أننا نرى المرضى أو كبار السن –من شدة حرصهم على صلاة الجماعة– يذهبون إلى بيوت الله تعالى، ويكون الرجل منهم ماشياً وعندما يصل إلى بيت الله يجلس على كرسيه ويصلي الصلاة جماعة خلف الإمام، وهو جالس على كرسيه.

إن من سماحة ويسر دين الله ﷻ أن أجاز للرجل المريض أن يصلي صلاته بقدر ما يستطيع، فإذا عجز عن القيام جاز له أن يصلي الفرض قاعداً، لقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا ﴾[1] قال الضحاك في تفسيره: "هو بيان حال المريض في أداء الصلاة على حسب الطاقة"[2] وقيل في التفسير "قياماً" إذا قدروا عليه "وقعوداً" إذا لم يستطيعوا القيام "وعلى جنوبهم " إذا لم يقدروا على الجلوس[3].

ولقد روى أن عمران بن حصين ﷺقال : "كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال : "صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب"[4] فالرسول ﷺ وضح كيفية صلاة المريض بقدر مرضه، وبقدر استطاعته.

ولا يجوز ترك القيام في الصلاة إلا إذا عجز عن القيام، والعجز الذي يجوز له ترك القيام، إما أن يكون مزمناً لا يستطيع القيام أصلاً، أو يكون صحيحاً، إلا أنه لا يستطيع القيام إلا بتحمل مشقة شديدة، أو يخاف تأثيراً ظاهراً في العلة لأن كل عبادة لم يقدر على فعلها إلا بمشقة شديدة جاز له تركها إلى بدلها الأصلي لأجل المشقة، كالمسافر في شهر رمضان له أن يفطر وإن كان يقدر على الصيام لو تحمل المشقة"[5]

فالقيام في صلاة الفرض ركن من أركان الصلاة، لا يجوز تركه، كما ذكر ابن حجر معلقاً على قول البخاري (باب صلاة القاعد) حيث قال: أطلق الترجمة فيحتمل أن يريد صلاة القاعد للعذر إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً، ويؤيده أن أحاديث الباب دالة على التقييد بالعذر ويحتمل أن يريد مطلقاً لعذر، ولغير عذر ليبين أن ذلك جائز، إلا ما دل الإجماع على منعه وهو صلاة الفريضة للصحيح قاعداً" [6].

---

(1) سورة آل عمران: الآية (191)

(2) السرخسي:المبسوط (212/1)

(3) أبي الحسن العمراني:البيان (442/2)

(4) أخرجه البخاري: كتاب تقصير الصلاة باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب (1117)

(5) أبي الحسن العمراني:البيان (442/2)

(6) ابن حجر العسقلاني:فتح الباري (697/2)

فأحاديث رسول الله ﷺ تبين أن الأصل هو القيام، فإن لم يستطع أن يصلي جالساً أي قاعداً فعلى جنب، فهذه هي صور الصلاة ، وكذلك ثبت أنه ﷺ في مرضه أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فلما شرع أبو بكر في الصلاة وجد النبي ﷺ في نفسه خفة، فخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر، وأبو بكر يصلي بالناس، فلما رآه أبو بكر ذهب يتأخر فأومأ إليه النبي ﷺ بأن لا يتأخر، قال أجلساني إلى جنبه فأجلساه إلى جنب أبي بكر فجعل أبو بكر يصلي، وهو يأتم بصلاة النبي ﷺ والناس بصلاة أبي بكر، والنبي ﷺ قاعد"(1)

فالرسول ﷺ طلب من صحابته أن يجلسوه بجوار أبي بكر ولم يجلس على شيء ولم يستعن بشيء في ركوعه أو سجوده بل كان يومئ في ركوعه وسجوده ﷺ.

ولقد روي أنه ﷺ دخل على مريض يعوده، فوجده يسجد على عوده فقال له: إن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأومئ برأسك، وروي أن عبد الله بن مسعود ﷺدخل على أخيه عتبة يعوده في مرضه، فرأى عوداً يرفع بين يديه وكان يسجد عليه، فأخذ العود من يد من كان في يديه وقال: إن هذا شيء عرض لكم الشيطان فأومئ بسجودك وكذلك عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنه رأى مريضاً يفعل هكذا فقال أتتخذون مع الله آلهة؟"(2)

فالمصلي المريض يجلس ويومئ، إذا كان لا يستطيع القيام، أو الركوع، أو السجود، يأتي بما يستطيع من أركان الصلاة، والذي يشق عليه يومئ بدلاً منه.

وعلى ذلك فإنه لا يكره للمريض أن يستعمل شيئاً يعينه على الركوع أو السجود كوضع المساند تحت رأسه ليسجد عليها، أو الجلوس على الكرسي؛ كي يصلي عليه وخاصة في صلاة الجماعة فإن المرض عذر شرعي في ترك صلاة الجماعة، ولكننا نرى أن الكثير من الناس يصلون في الجماعات، وهم جالسون على كراسي مع العلم أن منهم من يستطيع القيام ولا يستطيع الركوع ومنهم من يستطيع الركوع، ولا يستطيع القيام، ومنهم من لا يستطيع القيام ولا الركوع، ولكن يستطيع السجود لذا فإنه لا يجوز الجلوس على الكرسي لأداء صلاة الفريضة لأنه سوف يضيع بعض أركان الصلاة التي يقدر على أدائها إذا جلس على كرسيه، سئل الإمام مالك عن المريض الشديد المرض الذي لا يستطيع الجلوس، أيصلي في محله؟ قال لا يعجبني، يصلي على الأرض(3).

---

(1) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به (687)

(2) السرخسي:المبسوط (217/1)

(3) ابن رشد:المدونة الكبرى (80/1)

والضابط في ذلك هو أنه يجوز الصلاة على الكرسي لمن لا يستطيع القيام أو السجود إذا جلس على الأرض بسبب مرض أو علة.

والصلاة على الكرسي لا تجوز لمن يستطيع القيام أو السجود أو خلا من علة تمنعه من ذلك للأسباب التالية:

1- لأن الذي يصلي على الكرسي، قد يضيع الكثير من أركان الصلاة، وخاصة السجود ويكتفي بالإيماء مع مقدرته على ذلك.

2- الجلوس على الكرسي يضيع الخشوع في الصلاة، فتجد المصلي يقرأ الفاتحة وهو قائم ثم في الركوع والسجود يجلس على كرسيه، ويقوم في كل مرة بتقديم أو تأخير الكرسي، ليحافظ على استقامة الصف، وهذا مما يذهب خشوعه في الصلاة.

3- إيذاء المصلين وخاصة الذي يصلي خلفه فإنه لا يستطيع أن يسجد باطمئنان وخشوع.

أما بالنسبة لصور القعود على الأرض لصلاة الفرض ففيها صورتان:

الصورة الأولى: يقعد متربعاً لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى متربعاً[1].

الصورة الثانية: يقعد مفترشاً لأن ذلك قعود العبادة والتربع قعود العادة، والذي يقتضي القياس أن القولين في الاستحباب لا في الوجوب[2]، أما في النافلة فله أن يجلس متربعاً أو مفترشاً أو احتباء، قال مالك: "ولا بأس بالاحتباء في النوافل للذي يصلي جالساً بعقب تربعه لأن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير كانا يفعلان ذلك"[3].

(1) ابن حبان : الصحيح ، كتاب الصلاة ، باب النوافل (2512) قال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط الصحيح.

(2) أبي الحسن يحيى العمراني:البيان (443/2)

(3) ابن رشد:المدونة الكبرى (79/1)

المطلب الثاني: في الجنائز

إن الناظر لأحوال المسلمين وعاداتهم في الجنائز، يرى الكثير من العادات التي تخالف سنة رسول الله ﷺ حتى أصبح الناس يفعلون الكثير من البدع، ويحافظون عليها وكأنها سنة من السنن ، فما عمل الناس بدعة من البدع إلا ورفعت سنة من السنن، وسوف نتحدث بإذن الله ﷻ عن بعض هذه الأعراف التي تخالف سنة رسول الله ﷺ.

صورة تجصيص القبور والبناء عليها: لقد أصبحت مقابر المسلمين لا تختلف عن مقابر اليهود والنصارى، بل إنها فاقت مقابرهم في الزينة والزخرفة، والبناء على القبور وللأسف الشديد أننا نرى هذه البدع تفعل على مقابر الشهداء التي أصبحت تزين بالبناء والرخام بألوان وأشكال مختلفة، ويكتب عليها آيات من القرآن وأدعية، فكل هذا من البدع التي انتشرت بين الناس، وخالفوا سنة نبينا محمد ﷺ في دفن موتاهم وقلدوا أهل الكتاب في ذلك.

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة آراء:

- الرأي الأول: حرمة تجصيص القبول والبناء عليها وهو قول الشوكاني ورأي الصنعاني والشيخ الألباني(1).
- الرأي الثاني: كراهية تجصيص القبور والبناء عليها وهو رأي الجمهور(2).
- الرأي الثالث : كراهية التجصيص والتفصيل في البناء على القبر إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: يكره إذا كان بأرض موات أو مملوكة حيث لا يأوي إليه أهل الفساد فيعظمونه ولم يقصد به المباهاة.

القول الثاني: يجوز إذا كان للتمييز.

القول الثالث: يحرم في الأرض المحبسة مطلقاً كالقرافة وهو قول المالكية والشافعية(3).

فالوارد عند دفن الموتى أن لا يزاد في التراب الذي أخرج من القبر فإن زادوا فلا بأس ويشخص القبر من الأرض قدر شبر"(4)، عن جابر ﷺقال : "أن النبي ﷺ رفع قبره عن الأرض

---

(1) الشوكاني: نيل الأوطار (133/4)، الصنعاني:سبل السلام (111/2)، الألباني: تلخيص أحكام الجنائز (85)

(2) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين (237/2)، الإمام مالك: المدونة الكبرى (189/1)، النووي: روضة الطالبين (136/2)، الكاساني : بدائع الصنائع (320/1).

(3) النووي: شرح صحيح مسلم (34/7)، الأزهري: الثمر الداني (275/1)، المنوفي : كفاية المطالب (531/1)، الحصني (كفاية الأخيار (162).

(4) المهذب:الشيرازي (450/1)

قدر شبر"[1] فهذه سنته مع صحابته، حتى أن قبره ﷺ كان كذلك، فقد روى ابن القاسم بن محمد قال : قلت لعائشة يا أم اكشفي لي عن قبر رسول الله ﷺ وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور مشرفة ولا لا طية مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء"[2] وروى عن جابر ﷺقال : "نهى رسول الله ﷺ أن يزاد على القبر على حفرته" وتسنيم القبر أفضل من تسطيحه وبه قال مالك وأبو حنيفة والثوري وقال الشافعي تسطيحه أفضل[3]، والراجح أن تسنيم القبر أفضل لأن حديث التسنيم أقوى وهو ما رواه البخاري عن سفيان التمار أنه قال: رأيت قبر النبي ﷺ مسنماً"[4].

ومن السنة أن يرش على القبر الماء، لما روى جابر أن النبي ﷺ: "رش على قبر ابنه إبراهيم عليه السلام ووضع عليه حصباء"[5] وذلك لأنه إذا لم يرش عليه الماء زال أثره فلا يعرف"[6] هذه هي سنته في دفن الموتى أما أن يجصص القبر أو يبنى عليه فهذا ليس من هدي رسول الله ﷺ ، بل هو من البدع فلقد روي عن جابر ﷺأنه قال: "نهى رسول الله ﷺأن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه"[7] فهذا الحديث دليل على تحريم الثلاثة المذكورة لأنه الأصل في النهي"[8] فلا يُبنى على القبر، ولا يرفع عن شبر، ولا مانع من وضع حجر على رأس القبر للتمييز لما ثبت أن رسول الله ﷺ وضع على قبر ابن مظعون حجراً وقال هذا أعرف به قبر أخي"[9]

فالرفع في البناء على القبور لا يجوز لما فيها من غلو في تعظيم من دفن في ذلك ومخالفة لما ورد عن النبي ﷺ ، فقد روى مسلم في صحيحه عن أبي الهياج حبان بن حصين قال: قال لي علي ﷺ ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ ألا تدع تمثالاً إلا طمستها ولا قبراً مشرفاً إلا سويته"[10].

---

(1) رواه البيهقي : كتاب الجنائز، باب لا يزاد في القبر على أكثر من ترابه رقم (6527) قال الألباني في إرواء الغليل صحيح الإسناد (206/3)

(2) رواه الحاكم :المستدرك ، كتاب الجنائز باب تسوية القبر، رقم (1368) وقال حديث صحيح الإسناد.

(3) انظر ابن قدامة :المغني (505/2)

(4) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر (1325)

(5) أخرجه الشافعي في مسنده بترتيب السندي، باب صلاة الجنازة وأحكامها (599)

(6)الشيرازي: المهذب (451/1)

(7) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه (970)

(8) الصنعاني : سبل السلام (111/2)

(9) أبو داوود: كتاب الجنائز، باب في جمع الموتى في قبر، والقبر يعلم رقم (3206) قال الألباني حديث حسن.

(10) أخرجه مسلم: كتاب الجنائز، باب جعل القطيفة في القبر (969)

وعن عثمان – أمير المؤمنين– ﷺ أنه أمر بتسوية القبور، وألا ترفع من الأرض شبراً[1]. فإن الإسلام أراد من القبور الموعظة، وعدم التباهي بين الناس، فوحد بينهم في الكفن والغسل والصلاة والقبر، فلا بد ألا يكون هناك اختلاف فوق الأرض لأن ذلك فيه مخالفة لنهج النبي ﷺ. وعلى ذلك وسداً للذريعة فإنني أرى كراهية رفع البناء على القبور لنهيه ﷺ عن ذلك وهذا ما ذهب إليه الجمهور.

---

(1) ابن حزم : المحلى بالآثار (357/3)

المبحث الثاني

المعاملات والأحوال الشخصية

المطلب الأول: البيوع

إن من يسر الإسلام أن أحل الله ﷻ البيع والشراء بين الناس، وضبطه بشروط وأركان، حتى لا يقع غرر ولا ظلم بين الناس، ولكن الناس تعارفوا على معاملات مادية يقع فيها الربا، وهو من المحرمات، وصار ذلك التعامل بينهم أمراً عادياً وذلك مثل :

صورة بيع الذهب إلى أجل.

هذه الصورة من صور الربا يتعامل بها كثير من الناس، مخالفين نهي رسول الله ﷺ بهذا الحكم، وعظم ذنب الربا عند الله عز وجل.

فالربا في اللغة هو الزيادة، قال الله تعالى: ﴿**فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ** ﴾[1] وقال تعالى: ﴿**أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ** ﴾[2] أي أكثر عدداً يقال: أربى فلان على فلان إذا زاد عليه.

وهو في الشرع: الزيادة في أشياء مخصوصة وهو محرم بالكتاب والسنة والإجماع.

أما في الكتاب فبقوله تعالى : ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾[3]

وأما السنة فروى عن النبي ﷺ أنه قال : "اجتنبوا السبع الموبقات قيل يا رسول الله ما هي؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات"[4] وروي عن النبي ﷺ أنه "لعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه"[5] ، وأجمعت الأمة على أن الربا محرم[6].

ولا خلاف بين أئمة المسلمين في تحري ربا النسيئة وربا الفضل وهي كبيرة بلا نزاع[7] لقوله

(1) سورة الحج: آية (5)

(2) سورة النحل: آية (92)

(3) سورة البقرة: آية (275)

(4) أخرجه البخاري: كتاب الوصايا، باب إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً (2615)

(5) أخرجه مسلم: كتاب المساقاة، باب لعن آكل الربا وموكله (1598)

(6) ابن قدامة : المغني(3/4).

(7) أبي بكر بن حسن الكشناري: أسهل المدارك (224/2)

تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ، يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾[1]

وقد ذكر رسول الله ﷺ الأصناف الربوية، التي نهى أن يكون فيها كل من ربا الفضل[2]، وربا النسيئة[3]. حيث روى عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال : "الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضة بالفضة مثلاً بمثل والتمر بالتمر مثلاً بمثل والبر بالبر مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل والشعير بالشعير مثلاً بمثل فمن زاد أو ازداد فقد أربى، بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يداً بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يداً بيد"[4]، فهذه الأعيان المنصوص عليها يثبت الربا فيها بالنص والإجماع واختلف أهل العلم فيما سواها. [5]

ويكون الربا في هذه الأصناف، إن اتحد الجنس، بأن باع الذهب بالذهب، والحنطة بالحنطة ثبتت أحكام الربا الثلاثة، فيما يجب رعاية التماثل والحلول والقابض في المجالس، وإن اختلف الجنس كالحنطة بالشعير، والذهب بالفضة، لم تعتبر المماثلة ويعتبر الحلول والتقابض في المجلس[6].

أي أن هذه الأصناف ما كان منها جنساً واحداً عند المبادلة، كالذهب بالذهب فإنه يشترط في هذه المبادلة رعاية التماثل، والحلول والتقابض، في نفس المجلس، أما إذا اختلفت هذه الأجناس وكانت من نوع واحد في المبادلة كالذهب مع الفضة أو الحنطة بالشعير فإنه حينئذ يجب الحلول والتقابض في المجلس، أما إذا اختلفت الأجناس كالذهب مع الشعير أو التمر مع الملح فإنه يتم التبادل دون مراعاة التماثل، أو الحلول، أو التقابض.

فلقد اتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لا يجري، إلا في نفس الجنس الواحد[7] وذلك

---

(1) سورة البقرة: آية (275)

(2) الفضل : هو البيع مع زيادة أحد العوضين على الآخر، ابن قدامة : المغني (21/2)

(3) النسيئة: هو بيع الجنس الواحد بعضه أو بجنس آخر مع زيادة في نظير تأخير القبض ، الفقه على المذاهب الأربعة :عبد الرحمن الجزيري (174/2)

(4) رواه الترمذي: كتاب البيوع، باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل، كراهية التفاضل (1161)، صححه الألباني.

(5) ابن قدامة : المغني (5/4)

(6) روضة الطالبين :للنووي (378/3)

(7) ابن قدامة : المغني (5/4)

مصداق لقوله ﷺ "بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم"[1]

فعلى ذلك عند شراء الذهب أو الفضة فإنه يشترك الحلول والتقابض حتى لا يقع الإنسان في الحرام وتكون معاملته ربوية، يقول عبد الرحمن الجزيري: "لا يصح صرف جنيه بفضة إلا إذا كان كل واحد يأخذ ماله في المجلس فإذا أخذ تسعين قرشاً وأجّل عشرة قروش مثلاً حرم". [2]

وهذه المعاملة يقع فيها الكثير من الناس في الحرام، نجد الرجل يذهب إلى محلات الذهب لشراء قطعة من الذهب، فيعطي صاحب السلعة بعض المال ويبقى الباقي لأجلٍ يتم الاتفاق عليه، فهذا حرام شرعاً، الأصل أن يتم التقابض كاملاً في نفس المجلس دون بقاء أي شيء من الثمن، أو السلعة ديناً إلى أجل؛ حتى لا يقع الإنسان في الحرمة، ولا تكون المعاملة ربوية.

ومثل هذه المعاملة: ما يحصل في محلات الصرافة أو مع الصرافين المتجولين عندما يبقى جزء من المال إلى وقت آخر، قد يطول، أو يقصر، فإن هذا من الأمور المحرمة ذلك أن التقابض شرط في صحة بيع النقد بالنقد أيضاً.

المطلب الثاني- الزواج وأحكامه:

إن من أحكام الزواج إجراء الخطوبة قبل العقد، والتي يكون فيها الرغبة في الزواج من المخطوبة، ولكن الناس أجروا عليها أحكام العقد، مما يتسبب في وقوع الأخطاء الكثيرة التي أدت إلى حدوث إشكالات، بل مصائب كبيرة بين الناس، وسوف نتحدث عن بعض هذه الأعراف الخطيرة في مرحلة الخطوبة:

مسألة الخلوة بالمخطوبة:

"إن من بلايا العصر الحديث التوسع في الاختلاط بين الخاطب ومخطوبته مع أن هذا الاختلاط الذي يحدث دون وجود محارم يؤدي إلى الخلوة، أو خلوات يكون لها عواقب وخيمة أليمة والمؤسف أن الفتاة هي التي تجني الثمرات المرة، ولذلك كان واجباً عليها أن تحذر هنا أكثر من حذر الشاب"[3].

---

(1) أخرجه الترمذي: كتاب البيوع، باب أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل كراهية التفاضل فيه(1240)، قال حديث حسن صحيح ، وقال الألباني حديث صحيح.

(2) عبد الرحمن الجزيري: المذاهب الأربعة (2/ 195)

(3) أحمد الشرباصي : يسألونك في الدين (205)

ولكن الشرع أجاز للخاطب أن يرى مخطوبته، التي يريد الزواج منها في وجود المحرم كما ورد في حديث المغيرة بن شعبة: أنه خطب امرأة فقال النبي ﷺ "انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما"[1] (أن يؤدم بينكما) أي تحصل الموافقة والملاءمة بينكما[2].

وقد وقع الخلاف في الموضع الذي يجوز النظر إليه من المخطوبة، فذهب الأكثر إلى أنه يجوز إلى الوجه والكفين فقط، [3] وهذا في جلسة يكون فيها محرم، وبعد ذلك إما أن يكون العقد أو الفراق، أما أن يجلس معها مرات ومرات، فهذا ليس من الإسلام لأنه أجنبي، ولا يجوز النظر إليها، حيث قال النووي في المنهاج: "ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة أجنبية، وكذا وجهها وكفيها عند خوف فتنة وكذا عند الأمن على الصحيح"[4]

ورأينا أن الخاطب يدخل بيت خطيبته دون استئذان، ويجلس معها دون محرم، وقد يخرج بها خارج البيت دون وقاية، فهذه العادات تؤدي بلا شك إلى الكثير من الفساد،قال ﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلونّ بامرأة ليس معها ذو محرم فإن ثالثهما الشيطان"[5] وفي رواية أخرى : "لا يخلونّ رجلٌ بامرأة لا تحل له فإن ثالثهما الشيطان إلا محرم"[6] "فلا يجوز لرجل أن يخلو بامرأة ليست منه بمحرم للنهي عن ذلك، ومعنى أنه يوسوس إليه على مواقعة المعصية بها مع الخلوة حتى تحدثه نفسه بها"[7]

فالخطبة لغة وعرفاً وشرعاً غير الزواج، فهي مقدمة له وتمهد لحصوله ، فكتب اللغة جميعها تفرق بين الخطبة، والزواج، والعرف يميز جيداً بين رجل خاطب ورجل متزوج، والشريعة فرقت بين الأمرين تفريقاً واضحاً ، فالخطبة ليست أكثر من إعلان الرغبة في الزواج من امرأة معينة أما الزواج فعقد وثيق، وميثاق غليظ له حدوده، وشروطه، وحقوقه، وآثاره[8].

فالمهم في هذا المقام أن المخطوبة أجنبية عن الخاطب حتى يتم زواجه بها، ولا تنتقل المرأة إلى دائرة الزوجية بعقد شرعي صحيح، والركن الأساسي في العقد الإيجاب، والقبول

---

(1) أخرجه الخمسة إلا أبو داوود قال الألباني، حديث صحيح، صحيح الجامع رقم (859)

(2) الشوكاني: نيل الأوطار (272/7)

(3) نفس المصدر السابق (272/7)

(4) أبو العباس الشافعي الصغير : نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (187/7)

(5) أخرجه الترمذي: في كتاب الفتن، باب لزوم الجماعة رقم (2165)، وقال حديث حسن صحيح غريب وقال الألباني حديث صحيح.

(6) رواه أحمد: في مسنده (15734) قال شعيب الأرنؤوط، صحيح لغيره.

(7) القرطبي: المقدمات الممهدات (460/3)

(8) القرضاوي: فتاوى معاصرة (469/1)

وللإيجاب والقبول ألفاظ معهودة معلومة في العرف والشرع، وما دام هذا العقد بإيجاب وقبول لم يتحقق فالزواج لم يحدث أيضاً لا عرفاً ولا شرعاً ولا قانوناً ، وتظل المخطوبة أجنبية عن خاطبها، لا يحل له الخلوة بها، ولا السفر معها دون وجود أحد محارمها كأبيها أو أخيها"[1] وما دام الأمر كذلك فإنه يحرم على الخاطب شرعاً أن يختلي بمخطوبته خلوة شرعية لأنها ما زالت محرمة بالنسبة إليه إذا لم يعقد عقده عليها، فهي أجنبية منه حتى يتم هذا العقد[2].

---

(1) القرضاوي: فتاوى معاصرة (469/1)

(2) أحمد الشرباصي: يسألونك عن الدين (204)

المبحث الثالث

الجنايات

في القتـــل

لقد حرم الله سبحانه وتعالى قتل النفس المسلمة بغير حق، اعتداءً وظلماً وجعله من أعظم الكبائر عند الله ﷻ حيث قال الله تعالى ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ** ﴾ [1] وقال ﷺ: "لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم"[2] ولقد بين الله تعالى عقوبة من يفعل ذلك في كتابه حيث قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** ﴾[3]، فلا يجوز قتل المؤمن متعمداً إلا من نص عليهم رسول الله ﷺ حيث قال عليه الصلاة والسلام: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة"[4] قال الشافعي ﷺ: "والذي يحل به الدم أن يعمد مسلم بالقتل ثلاث كفر ثبت عليه بعد إيمانه، أو زنا بعد إحصانه، أو قتل نفس عمداً بغير حق"[5]. ولقد أوجب الله سبحانه وتعالى القصاص حقناً للدماء وحفظاً لأرواح المسلمين، قال تعالى : ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[6] فلولا القصاص لفسد العالم وأهلك الناس بعضهم بعضاً ابتداءً واستيفاءً فكان في القصاص وفقاً لمفسدة التجرؤ على الدماء بالجناية والاستيفاء.

وقد قالت العرب: القتل أنفى للقتل وبسفك الدماء تحقق الدماء[7].

والأصل في ذلك أن يُقتل القاتل عمداً بعينه دون قتل غيره، أو أكثر من واحد، ولقد كان في أهل الجاهلية بغي وطاعة للشيطان، فكان الحمى إذا كان فيهم عدة ومنعة فقتل عبد قوم آخرين عبداً لهم قالوا لا نقتل به إلا حراً ، اعتزازاً بأنفسهم على غيرهم وإن قتلت منهم امرأة

---

(1) سورة الأنعام : آية (151)

(2) رواه الترمذي: كتاب الديات، باب ما جاء في تشديد قتل المؤمن (1395) قال الألباني حديث صحيح.

(3) سورة النساء:آية (93)

(4) أخرجه البخاري: كتاب الديات، باب أن النفس بالنفس والعين بالعين (6878)

(5) الشافعي: الأم (7/7)

(6) سورة البقرة: آية (179)

(7) ابن القيم الجوزي: إعلام الموقعين (106/2)

قالوا لا نقتل بها إلا رجلاً"[1] لذا وضح الله عز وجل هذا الأمر وبين أن القصاص لا يكون إلا من القاتل بعينه حيث قال تعالى : ﴿**وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا**﴾[2] فقوله لا يسرف في القتل أي لا يقتل غير قاتله، ولا يقتل بدل وليه وأن لا يمثل بالقاتل"[3] فقد جعل الإسلام لولي الدم، إما أن يقتل، أو يعفو ويأخذ الدية، حيث قال ﷺ: "ألا إنكم معشر خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل وإني عاقله فمن قتل بعد مقالتي هذه قتيلاً فأهله بين خيرتين بين أن يأخذوا العقل وبين أن يقتلوا"[4] هذا هو الحق والذي لا بد أن يقف عنده المسلم لا يقتل إلا القاتل، أما ما نراه اليوم في مجتمعنا أنه إذا قتل رجل من قوم فإنهم لا يقتلون إلا أفضل رجل في عائلة القاتل، ويبقى القاتل، فهذا ليس من دين الله تعالى، بل هذا من دعوى الجاهلية التي حاربها الإسلام، وحارب عاداتها الباطلة والفاسدة، فإن القاتل لغير القاتل بعينة لا يختلف عنه في الإثم والعذاب يوم القيامة، فهو قاتل أمام الله عز وجل، فإن الله جعل له سلطاناً حتى يقتل القاتل بعينه، لا أن يتجاوز القاتل ليقتل غيره، وبذلك يبقى شلال الدم بين العائلات لا ينتهي، فهذا الذي قتل ظلماً ما ذنبه حتى يقتل بجريمة غيره، وقد حرم الله ﷻ دمه ولقد قال ﷺ "لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"[5]

فهذا رجل قد عصم الله دمه فكيف يُعتدى عليه؟ وكيف سوف تلقى الله ﷻ وفي عنقك دم مسلم لا ذنب له، وقد قال ﷺ : "لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً"[6] وقال ﷺ: "أول ما يقضى بين الناس في الدماء"[7] حتى أن الإسلام لم يبح قتل من قتل المسلم خطأ فإن لوليه الدّية، ولا يجوز له قتله، فقد رُوي أنه قتل رجل في عهد رسول الله ﷺ فرُفع القاتل إلى رسول الله فدفعه إلى ولي المقتول فقال القاتل: يا رسول الله ما أردت قتله، فقال رسول الله ﷺ للولي "أما إنه إذا كان صادقاً ثم قتلته دخلت النار فخلى سبيله"[8]، فهذا قاتل الخطأ لم يجز الرسول ﷺ قتله، فكيف بالذي يقتل إنساناً آخر غير القاتل، لا علاقة له بالجريمة لا من

---

(1) السايس: تفسير آيات الأحكام (48/1)

(2) سورة الإسراء: آية (33)

(3) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (166/5)

(4) أخرجه أبو داوود: كتاب الديات، باب ولي العمد يرضى بالدية (4504) وقال الألباني حديث صحيح.

(5) أخرجه البخاري : كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب قوله تعالى وأمرهم شورى بينهم (6855)

(6) رواه البخاري: كتاب الديات، باب ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم (6862)

(7) رواه البخاري: كتاب الديات (6471)

(8) ابن القيم الجوزي: إعلام الموقعين (106/2)

قريب ولا من بعيد، كل ذنبه أنه من عائلة القاتل فلا بد لنا أن نتقي الله عز وجل في هذه العادات السيئة، وأن نعود إلى دين الله عز وجل وإلى شرعه، فقد جعل الله تعالى لولي المقتول سلطاناً "فمن قتل له قتيل ظلماً، وعدواناً –أي غير خطأ– فقد أعطاه الله تعالى سلطة، فله على قاتل وليه إن شاء قتله وإن شاء أخذ دية منه وإن شاء عفا عنه لوجه الله تعالى"[1]

أما إن تجاوز ذلك فهو قاتل ظالم معتدٍ، فلينتظر الانتقام من الله ﷻ الذي لا يضيع عنده حق مظلوم أبداً.

(1) ابن القيم الجوزي: إعلام الموقعين (106/2)

المبحث الرابع

مسائل متفرقة

المسألة الأولى: مصافحة الرجال للنساء

نرى الكثير من الرجال يصافحون النساء الأجنبيات في المناسبات كالأعياد، والسفر واللقاء، وغير ذلك، فأخذت هذه العادات تنتشر بين الناس، ولقد حذر الإسلام من هذا الفعل سداً للذرائع لتحاشي وقوع الفحشاء، ويقول بعض الناس أنني أصافح دون شهوة وقلبي بعيد عن التلذذ أو أية ريبة، وهذا كلام غير صحيح، فها هو خير خلق الله تعالى البعيد عن كل وسوسة، أو سوء لم يصافح امرأة في حياته، حتى في بيعته للنساء لم يصافح امرأة، حيث روت عائشة أم المؤمنين ﵂ فقالت: كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى النبي ﷺ يمتحنهن بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾[1] قالت من أقر بهذا الشرط من المؤمنات فقد أقر بالمحنة، فكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن: انطلقن قد بايعتكن، لا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط، غير أنه يبايعهن بالكلام"[2] وكذلك ما روت أميمة بنت رقيقة، قالت: أتيت رسول الله ﷺ في نسوة نبايعه على الاسلام فقلت يا رسول الله هلم نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق، ولا نزني، ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا، وأرجلنا، ولا نعصيك في معروف، قال ﷺ : "فيما استطعتن وأطقتن" فقلنا الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، هلم نبايعك يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة أو مثل قولي لامرأة واحدة"[3]

فإن هذا يدلل على أن رسول الله ﷺ لم يصافح امرأة قط بل حذر من ذلك وقال ﷺ: "لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له"[4] فعلى هذا لا يجوز للرجل أن يصافح امرأة من غير محارمه، سواء كان ذلك في الأعياد و القدوم من السفر، أو لغير ذلك من الأسباب، وإن فتاوى علماء المسلمين القدماء والمعاصرين مثل: ابن عثيمين، وابن جبريل، وصالح آل فوزان، وغيرهم يرون أنه يحرم مس الرجل بدن الأجنبية حتى ولو

---

(1) سورة الممتحنة: آية (10)

(2) أخرجه البخاري: كتاب الطلاب، باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تمت للذمي أو الحربى (4983)

(3) رواه الإمام مالك: الموطأ ، كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة رقم (1775، قال الألباني حديث صحيح، السلسة الصحيحة (529)

(4) رواه الطبراني: المعجم الكبير (486) قال الألباني: حديث صحيح،السلسلة الصحيحة (226)

بالمصافحة، ولا يجوز للرجل أن يمد يده لمصافحة المرأة، ولا يجوز ذلك أيضاً للمرأة، قال الألباني: "وجملة القول أنه لم يصح عنه ﷺ أنه صافح امرأة قط، حتى ولو في المبايعة فضلاً عن المصافحة عند الملاقاة ، فاحتجاج البعض بجوازها بحديث أم عطية الذي ذكرته مع أن المصافحة لم تذكر فيه، وإعراضه عن الأحاديث الصريحة في تنزيهه ﷺ عن المصافحة، لأمر لا يصدر من مؤمن مخلص لا سيما وهناك الوعيد الشديد فيمن يمس امرأة لا تحل له" [1]

و يظهر هذا الرأي في تحريم مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية في المذاهب الأربعة وذلك كما يلي:

1- **مذهب الأحناف: قال ابن نجيم:** "وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً فَلَا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ إلَيْهَا وَإِنْ خَافَ أَنْ يَشْتَهِيَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ { انْظُرْ إلَيْهَا لِأَنَّهُ أَحْرَى أَنْ يَدُومَ بَيْنَكُمَا } وَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَمَسَّ وَجْهَهَا وَلَا كَفَّهَا وَإِنْ أَمِنَ الشَّهْوَةَ لِوُجُودِ الْمُحَرَّمِ وَلِانْعِدَامِ الضَّرُورَةِ"[2]

2- **مذهب المالكية:** قال محمد بن أحمد عليش:"وَلَا يَجُوزُ لِلْأَجْنَبِيِّ لَمْسُ وَجْهِ الْأَجْنَبِيَّةِ وَلَا كَفَّيْهَا فَلَا يَجُوزُ لَهُمَا وَضْعُ كَفِّهِ عَلَى كَفِّهَا بِلَا حَائِلٍ قَالَتْ عَائِشَةُ ﵂ عَنْهَا {مَا بَايَعَ النَّبِيُّ ﷺ امْرَأَةً بِصَفْحَةِ الْيَدِ قَطُّ إنَّمَا كَانَتْ مُبَايَعَتُهُ ﷺ النِّسَاءَ بِالْكَلَامِ}وَفِي رِوَايَةٍ{مَا مَسَّتْ يَدُهُ يَدَ امْرَأَةٍ وَإِنَّمَا كَانَ يُبَايِعُهُنَّ بِالْكَلَامِ }[3]

3- **مذهب الشافعية** : قال النووي : "وكل من حرم النظر إليه حرم مسه وقد يحل النظر مع تحريم المس فإنه يحل النظر إلى الأجنبية في البيع والشراء والأخذ والعطاء ونحوها، ولا يجوز مسها في شيء من ذلك"[4]

4- **مذهب الحنابلة:** قال صاحب الإقناع ولا تجوز مصافحة المرأة الأجنبية الشابة، وقد سُئِلَ الإمام أحمد عَنْ الرَّجُلِ يُصَافِحُ الْمَرْأَةَ قَالَ : لَا ، وَشَدَّدَ فيه جِدًّا قُلْت : فَيُصَافِحهَا بِثَوْبِهِ قَالَ : لَا قَالَ رَجُلٌ : فَإِنْ كَانَ ذَا رَحِمٍ قَالَ : لَا قُلْت : ابْنَتُهُ قَالَ : إذَا كَانَتْ ابْنَتُهُ فَلَا بَأْسَ وَالتَّحْرِيمُ مُطْلَقًا اخْتِيَارُ الشَّيْخِ ابن تيمية" [5]

وعلى ذلك فإنه لا يجوز للرجل أن يصافح امرأة أجنبية أو يمسها إلا بسبب شرعي.

---

(1) الألباني: الصحيح الجامع (55/2)

(2) ابن نجيم: البحر الرائق (219/8)

(3) محمد عليش: منح الجليل شرح خليل:محمد عليش (222/1)

(4) النووي: المجموع (476/4)

(5) منصور البهوتي :كشاف القناع (104/2)

المسألة الثانية: تعليق التمائم الشركية

لقد شاع بين الناس الكثير من الأشياء، يتفاءل، أو يتشاءم منها الناس جهلاً منهم، وقد حارب الإسلام كل أشكال وألوان التفكير الخرافي، وذلك احتراماً لعقول الناس وتصحيحاً لعقيدة المسلم، لأن هذه الأمور تعدّ من صميم العقيدة السوية. فأي خلل في هذه المعتقدات يؤدي إلى الشرك –والعياذ بالله–، فمن الناس من يعلق الأحجبة التي فيها الطلاسم والألغاز لدفع الشر والحسد، ومنهم من يعلق حدوة الحصان على المدخل ليجلب له حسن الحظ أو يدفع عنه الشر، ومنهم من يضع الخرز الأزرق ليحمي من الحسد، ومنهم من يعلق خيط أو ودعة للشفاء من الأمراض، وكلها من الشرك –والعياذ بالله– أشكال وصور كثيرة تعارف عليها الناس واستعملوها وجعلوا لكل شيء منها غاية أو هدفاً وهذا من الأمراض الخطيرة على عقيدة المسلم.

إن هذه الأمور كانت منتشرة عند العرب قبل الإسلام فجاء الإسلام وحاربها، قال تعالى في كتابه العزيز : ﴿**قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ**﴾[1] فإن الله ﷻ يوضح هنا في هذه الآية أن النافع والضار هو الله ﷻ، والمؤمن من يتوكل على الله في كل شيء، عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى رجلاً في يده حلقة من صفر فقال: ما هذا؟ قال: من الواهنة، فقال انزعها فإنها لا تزيدك إلا وهنا، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبداً"[2] فالرسول ﷺ أمره بنزعها لأنه كان يعتقد أنها تشفيه من الضعف وتقويه، ووضح له في قوله : "لو مت وهي عليك ما أفلحت أبداً" لأنه شرك والفلاح هو الفوز والظفر والسعادة" [3]

وكذلك روي عنه ﷺ أنه قال : "من علق تميمة فلا أتم الله له، ومن علق ودعة فلا ودع الله له" وفي رواية : "من علق تميمة فقد أشرك"[4] قال شيخ الإسلام ابن تيمية وأما الاستعانة عليهم بما يقال ويكتب مما لا يعرف معناه فلا يشرع لا سيما إن كان فيه شرك، فإن ذلك محرم، وعامة ما يقوله أهل العزائم فيه شرك، وقد يقرءون مع ذلك شيئاً من القرآن ويظهرونه ويكتمون

---

(1) سورة الزمر: آية (38)

(2) رواه الإمام أحمد : في مسنده (20014) علق عليه شعيب الأرنؤوط وقال إسناده ضعيف.

(3) فتح المجيد :عبد الرحمن حسن آل الشيخ (114)

(4) رواه الإمام أحمد : في مسنده (17458) قال شعيب الأرنؤوط إسناده قوي، وقال الألباني حديث صحيح، صحيح الجامع (6394)

ما يقولونه من الشرك، وفي الاستشفاء بما شرعه الله ورسوله يغني عن الشرك وأهله"[1] وروي عن ابن مسعود ﷺقال سمعت رسول الله ﷺ قال : "إن الرقى والتمائم والتولة شرك"[2]

والتمائم جمع تميمة وهي خرز أو قلادة تعلق في الرأس كانوا يعتقدون في الجاهلية أن ذلك يدفع الآفات، والتولة هي شيء كانت المرأة تجلب به محبة زوجها وهو ضرب من السحر، وإنما كان ذلك من الشرك لأنهم أرادوا دفع المضار، وجلب المنافع من عند غير الله[3]. "وكذلك من الشرك لبس الحلقة والخيط، ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه"[4] فهذه الأمور قد حرمها رسول الله ﷺ لأن الذي يضعها يتعلق بها ويعتقد أنها هي التي تشفيه، أو تدفع عنه الضرر، قال ﷺ "من تعلق شيئاً وكل إليه"[5] التعلق يكون بالقلب وينشأ عنه القول، والفعل، وهو التفات القلب عن الله إلى شيء يعتقد أنه ينفعه أو يدفع عنه، أي وكله الله إليه، إلى ما علق قلب به من دون الله، ومن وكله الله إلى غيره ضل وهلك"[6] يروى أنه جاء إلى رسول الله ﷺ رهط للبيعة فبايع تسعة وأمسك عن واحد فقالوا: يا رسول الله بايعت تسعة وتركت هذا، قال: "إن عليه تميمة فأدخل يده فقطعها"[7]

ولابن حاتم عن حذيفة أنه رأى رجلاً في يده خيط من الحمى فقطعه، وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[8] فهذا فيه استدلال على أن مثل هذا العمل من الشرك وروى عنه أيضاً أنه دخل على مريض يعوده فلمس عضوه فإذا فيه خيط فقال ما هذا؟ قال: هذا شيء رقي لي فيه، فقطعه وقال: "لو مت وهو عليك ما صليت عليك" وهذا فيه إنكار لمثل هذا الفعل، وإن كان يعتقد أنه سبب فالأسباب لا يجوز منها إلا ما أباحه الله تعالى ورسوله عن عدم الاعتماد عليها، وأما التمائم والخيوط والخروز والطلاسم، ونحو ذلك ما يعلق الجهال فهو شرك، يجب إنكاره وإزالته بالقول والفعل، وإن لم يأذن فيه صاحبه"[9]

---

(1) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (61/19)

(2) رواه ابن ماجة: كتاب الطب ، باب تعليق التمائم رقم (3530) والإمام أحمد (307/1) رقم (3610) قال الشيخ الألباني حديث صحيح، صحيح الجامع (1632)

(3) ابن حجر : فتح الباري (231/10)

(4)محمد صديق حسن: الدين الخالص (230/2)

(5) رواه الإمام أحمد : في مسنده (18803) قال شعيب الأرنؤوط حديث حسن لغيره.

(6) محمد عبد الوهاب وأبناؤه: الجامع الفريد (55)

(7) رواه الإمام أحمد : في مسنده (17458) قال شعيب الأرنؤوط إسناده قوي.

(8) سورة يوسف: آية (106)

(9) عبد الرحمن آل الشيخ: فتح المجيد (119)

قال سعيد بن جبير ﷺ: "من قطع تميمة عن إنسان كان كعدل رقبة"[1] فكل ما يستعمله الناس من التمائم والرقى والخرز والخيط وغيرها شرك، لا يصح منه شيء.

واختُلف في الرقى التي تكون بالقرآن أو السنة أو الأدعية المأثورة، فقالت طائفة: يجوز ذلك وهو قول عبد الله بن عمر بن العاص، وهو ظاهر ما روى عن عائشة، وبه قال أبو جعفر الباقر وأحمد في رواية، وحملوا الحديث على التمائم التي فيها شرك، وقالت طائفة لا يجوز ذلك وبه قال ابن مسعود وابن عباس وهو ظاهر قول حذيفة وعقبة بن عامر وبه قال جماعة من التابعين، واحتج المانعون بأمور ثلاثة: الأول: عموم النهي، ولا مخصص للعموم، والثاني سد الذريعة، فإنه يفضي على تعليق ما ليس كذلك، الثالث: إذا علق فلا بد أن يمتهنه المعلق بحمله معه في حال قضاء الحاجة والاستنجاء ونحو ذلك"[2] والظاهر من هذه الأقوال أنه يجوز استعمال الرقى إذا كانت من القرآن أو السنة أو إنما توارث الأدعية وذلك لما روى مسلم في صحيحه عن عوف بن مالك قال: "كنا نرقى في الجاهلية فقلنا يا رسول الله كيف ترى ذلك؟ فقال اعرضوا عليّ رقاكم لا بأس بالرقى ما لم تكن شرك"[3] وكذلك ما روى عن جابر قال نهى رسول الله ﷺ عن الرقى فجاء آل عمران بن حزم فقالوا يا رسول الله إنه كان عندنا رقية نرقى بها من العقرب، قال: فعرضوا عليه فقال: "ما أرى بأساً من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه"[4] وقال: قال السيوطي قد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط:

1- أن يكون بكلام الله أو بأسمائه وصفاته.

2- وباللسان العربي وبما يعرف معناه.

3- وأن يعتقد أن الرقى لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى[5]

وإني أرى الأفضل أن تكون الرقى بقراءة القرآن أو الأدعية دون حمل شيء من ذلك وذلك لفعله ﷺ لنفسه، وزوجاته، والحسن، والحسين، حيث كان يقرأ عليهم، ولم يثبت أنه كتب شيئاً، أو علقه معهم. هذا والله أعلم.

---

(1) مصنف ابن أبي شيبة: كتاب الطب ، باب تعليق التمائم والرقى (23473)

(2) عبد الرحمن آل الشيخ: فتح المجيد (123)

(3) رواه مسلم:كتاب السلام، باب لا بأس بالرقى (2200)

(4) رواه مسلم:كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والتملة والحمى النظرة (2199)

(5) محمد صديق حسن: الدين الخالص (235/2)

المسألة الثالثة: مخالفة المرأة اللباس الشرعي

إن الناظر لأحوال نساء اليوم يرى العجب العجاب من أحوالهن وزينتهن وهن يقلدن نساء الغرب في السفور، والتبرج، والزينة إلا من رحم ربي، قال ﷺ : "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن"[1]

ولقد حذر الرسول ﷺ من فتنة النساء، وذكر أنها من أعظم الفتن على الرجال من بعده حيث قال ﷺ: "اطلعت على النار فرأيت أكثر أهلها النساء"[2] وقال ﷺ ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء"[3] فهذا تحذير منه ﷺ من فتنة النساء، ونرى بعض نساء اليوم تسير في الشارع كاسية عارية، خلعت ثوب الحشمة والحياة، وسارت في الشارع سافرة متبرجة متعطرة، ولقد عد ابن الهيثمي من الكبائر خروج المرأة من بيتها متعطرة متزينة ولو بإذن زوجها"[4] وذلك كما ورد عن رسول الله ﷺ "أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها فهي زانية"[5]

فإن المرأة إذا تعطرت كانت زانية وذلك لأنها تثير شهوة الرجال برائحة عطرها، فكيف إذا خرجت كاسية عارية، عارية الرأس والنحر والأيدي والسيقان؟ كيف إذا خرجت وهي تلبس الملابس الضيقة التي تصف كل مفاتنها وأعضائها؟ ألا يثير ذلك الشهوة عند الرجال أكثر من العطور؟ لذا لعن رسول الله ﷺ هذه الأصناف، فقال عليه الصلاة والسلام "صنفان من أهل النار لم أرهما .. قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤوسهن كأسنمة البخت لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا"[6]

كاسيات عاريات قيل كاسيات أي من نعم الله، عاريات من تسترها وقيل تستر بعض بدنها وتكشف بعضه إظهاراً لجمالها ونحوه ، وقيل تلبس ثوباً رقيقاً يصف لون بدنها، هذا الحديث دليل على كراهية لبس المرأة ما يظهر بدنها بدنا وإلا فإن من تفعل هذا فهي من أهل النار،

---

(1) رواه البخاري: كتاب الحيض (293)

(2) أخرجه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (4920)

(3) البخاري: كتاب النكاح، باب ما يتقى من شؤم المرأة (4706)

(4) ابن حجر الهيثمي: الزواجر (612/2)

(5) النسائي: كتاب الزينة، باب ما يكره للنساء من الطيب (5036) وقال حديث حسن

(6) أخرجه مسلم: كتاب اللباس ، باب الجنة وصفة نعيمها (2128)

وأنها لا تجد ريح الجنة مع أن ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام، وعيد شديد يدل على تحريم ما استعمل عليه الحديث من صفات هذين الصنفين"[1].

فهذه من صور التبرج التي حذر منها القرآن العظيم،﴿وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾[2]، والتبرج هو أن تبدي المرأة من زينتها ومحاسنها ما يجب ستره مما تستدعي شهوة الرجال"[3] فالمرأة لا بد أن تستر جسدها إذا ما بلغت ولا يظهر منها إلا الوجه والكفان وهو أسهل الآراء في الحديث عن عورة المرأة، قال النووي " وأما المرأة فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة إلا الوجه والكفين"[4]

أما غير ذلك فهو عورة لا يجوز للمرأة أن تظهر منه شيئاً وإننا نرى بعض النساء تلبس لبسة الرجل حتى أنها لا تختلف عنه في شيء، فهذه الصفة من النساء قد لعنها رسول الله ﷺ، حيث قال: "لعن رسول الله ﷺ المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهين من الرجال بالنساء"[5] وكذلك روى أنه ﷺ لعن المترجلة من النساء"[6]

فلقد عد الذهبي تشبه النساء بالرجال من الكبائر، وقال إذا لبست المرأة زي الرجال من المغالب، والفرج والأكمام الضيقة فقد شابهت الرجال في لبسها، فتلحقها لعنة الله ورسوله كما تلحق اللعنة زوجها أيضاً، إذا أمكنها من ذلك، أي رضي به، ولم ينهها؛ لأنه مأمور بتقويمها على طاعة الله ونهيها عن المعصية"[7] وهذا ما نراه من النساء في الشوارع، وكذلك المرأة في الأجهزة الأمنية العسكرية والشرطة وغيرها، تلبس لبس الرجل، وقد قال ﷺ " لعن الله المرأة تلبس لبسة الرجل والرجل يلبس لبسة المرأة"[8] والحديث يدل على تحريم تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء لأن اللعن لا يكون إلا على فعل محرم وإليه ذهب الجمهور" قال النووي في الروضة: "والصواب من تشبه بالرجال وعكسه حرام للحديث الصحيح" [9]

---

(1) الشوكاني: نيل الأوطار (214/2)

(2) سورة الأحزاب: الآية (33)

(3) الشوكاني: فتح القدير (278/4)

(4) النووي : روضة الطالبين (283/1)

(5) رواه البخاري: كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء والمتشبهات بالرجال (5885)

(6) رواه البخاري:كتاب إخراج المتشبهين من النساء من البيوت (5436)

(7) الذهبي: الكبائر (104)

(8) رواه أبو داوود: كتاب اللباس، باب في لباس النساء (3575) وقال حديث صحيح

(9) الشوكاني: نيل الأوطار (214/2)

وقد روى أن عبد الله بن عمرو بن العاص رأى امرأة متقلدة قوساً وهي تمشي مشية الرجل، فقال من هذه؟ فقيل: أم سعد بنت أبي جهل ، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ليس منا من تشبه بالرجال من النساء"[1] وقال الحافظ تشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء من قاصد مختار حرام اتفاقاً"[2] ومن هذا يتبين لنا أنه لا يجوز للمرأة أن تتشبه بالرجل في لباسها فكل لباس اختص به الرجل وعرف به لا يجوز للمرأة أن تلبسه فلباسها للسراويل (البنطلون) والقميص (البلوزة) والخروج بها دون أن تلبس فوقها جلباباً واسعاً فضفاضاً حرام من وجهين: أنه تشبه بلباس الرجل من جهة ومن جهة أخرى فهو يجسم العورة ولا يسترها، ويحرم لبسها للسترة التي تكون فوق القميص (الجاكيت)[3] فالمرأة يجب عليها أن تستر عورتها وذلك بأن تلبس ما لا يصف ولا يشف ، حيث إنه يشترط في جلباب الخروج أن يكون ثخيناً، ولا يشف ما تحته من بدنها أو ثيابها المزينة، التي تلبسها لأن الستر لا يتحقق بالثياب الضيقة، أما الرقيق الذي يشف عما تحته فلا يحل لها البروز به لأنه لا يزيد المرأة إلا تبرجاً بالزينة وتعرضاً للفتنة وهذا مما لا يباح لها فعله"[4]

---

(1) رواه الإمام أحمد: في مسنده (6875) قال عنه الألباني حديث صحيح.

(2) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري (399/9)

(3) محمد عبد العزيز عمرو: اللباس والزينة (326)

(4) محمد فؤاد البازي: حجاب المرأة المسلمة (267)

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم،

هذه خاتمة البحث -أسأل الله تعالى حسن الخاتمة- حيث توصلت من خلال دراستي هذه إلى بعض النتائج والتوصيات وهي كما يلي:

أولاً: النتائج

1- إن التعارض لا يكون إلا بين نصين في نفس القوة فلا تعارض بين قطعي وظني مثلاً.

2- لقد أجمعت الأمة على العمل بحديث الآحاد، واعتباره، واستنباط الأحكام منه ما لم يكن ضعيفاً.

3- لقد اشترط فقهاء المذاهب شروطاً للعمل بخبر الواحد إلا أنهم خالفوا هذه الشروط وعملوا بخبر الواحد على إطلاقه.

4- لا بد للعمل بخبر الواحد من ضابط وهو أن يكون صحيحاً ولا يعارض ما هو أقوى منه.

5- إن العرف ينقسم إلى قسمين: منها ما هو صحيح، ومنها ما هو فاسد.

6- العرف الصحيح أيضاً منه ما هو عام، وخاص وقولي، وفعلي وغير ذلك.

7- العرف الفاسد لا يصلح للاستدلال به أو الرجوع إليه.

8- العرف الصحيح هو العرف الذي يكون متفقاً مع روح الشريعة، ونصوصها، ولا يخالفها.

9- لقد راعت الشريعة الإسلامية أعراف الناس وتغيرها لتوضيح، وتفسير بعض نصوصها حتى لا توقع الناس في الحرج والضيق.

10- إن من يسر الإسلام وسماحته أنه ترك للناس الاعتماد في حياتهم لضبطها وتسهيلها وتيسيرها على كثير من الأعراف.

11- إن العرف الشرعي المعتبر هو الذي يكون شائعاً مقارناً غير مخالفٍ للنص.

12- إن العرف إذا خالف نصاً من نصوص السنة فإنه يردُ ولا يؤخذُ به لأنه يكون عرفاً فاسداً.

ثانياً : التوصيات:

1- الاهتمام بتوعية الناس بالسنة النبوية، ومكانتها في التشريع الإسلامي.
2- نشر علم أصول الفقه، ومصطلح الحديث بين الناس؛ لأن الناس لا تعرف الحديث الصحيح من الضعيف.
3- تحذير الناس من التقليد الأعمى لليهود والنصارى الذين غضب الله عليهم ووصفهم بالضلال وحذر الرسول ﷺ من اتّباعهم في عاداتهم.
4- الحذر من الأعراف الفاسدة والتي يتوارثها الناس جيلاً بعد جيل حتى تصبح وكأنها من تمام الأخلاق والدين.
5- لا بد من الحكم على الأعراف المنتشرة بين الناس وعلاقتها بالكتاب والسنة ورد ما يخالفها.
6- لا بد من إحياء السنة النبوية التي فيها صلاح الأمة والمجتمع وحث الناس للعمل بها، وإن خالفت الأعراف فالعبرة للسنة.

المراجـــــع

1. الإبهاج في شرح المنهاج

على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي توفي سنة 685 هـ لعلي بن عبد الله السبكي توفي سنة 756 هـ وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي توفي سنة 771 هـ الطبعة الأولى 1404هـ ـ 1984 م

2. الإجماع

للإمام ابن المنذر ت 318 هـ ، تقديم ومراجعة الشيخ عبد الله بن زيد المحمود، تحقيق ودراسة فؤاد عبد المنعم أحمد منير الطبعة الأولى سنة 1401 هـ / 1981 م من مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر.

3. أحكام القرآن

أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي توفي 370 هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

4. الإحكام في أصول الأحكام

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفيان بن يزيد بن حزم الأندلسي، مكتبة عاطف القاهرة 1984م

5. الأحكام في أصول الإحكام

سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي محمد الآمدي ، دار المعارف ، مصر ، 1332هـ /1914م.

6. الإحكام في تمييز الفتوى

شهاب الدين ابن عباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري القرافي، الطبعة الثانية 1995م مكتب المطبوعات الإسلامي حلب

7. أدلة التشريع المتعارضة

بدران أبو العنين بدران، مؤسسة شباب الجامعة

8. الإسراء

مجلة إسلامية شاملة تصدر عن دار الفتوى والبحوث الإسلامية القدس الـديار الفلـسطينية العدد العاشر محرم 1418 هـ

9. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك

جامعة أبي بكر بن حسن الكشفاوي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

10. الإشارات في أصول الفقه المالكي

أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، ت 474هـ ، تحقيق وتعليق نور الدين مختار الخادمي ، الطبعة الأولى 1421هـ / 2000م ، دار ابن حزم.

11. الأشباه والنظائر

زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم ، وبحاشيته نزهة النواظر علي الأشـباه والنظـائر لابـن عابدين، تحقيق محمد مطيع الحافظ دار الفكر دمشق 1403هـ /1983م

12. الأشباه والنظائر

تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي 771 هـ حققه عادل أحمد عبد الجواد وعلي محمد عوض دار الكتب العلمية بيروت لبنان

13. أصول الحديث وعلومه ومصطلحه

محمد عجاج الخطيب، الطبعة الرابعة 1401هـ/1981م، دار الفكـر للطباعـة والنـشر والتوزيع

14. أصول السرخسي

أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ت 490 هـ تحقيق أبو الوفي الأفغاني دار الكتب العربي 1372هـ

15. أصول الفقه

بدران أبو العنين بدران،مؤسسة شباب الجامعة القاهرة 1984م

16. أصول الفقه

محمد زكريا البرديسي، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة 1983 م

17. أصول الفقه الإسلامي

محمد مصطفي شلبي ، الطبعة الثانية 1398هـ / 1978م ، دار النهضة العربية بيروت

18. أصول الفقه

فاضل عبد الواحد عبد الرحمن ، الطبعة الثانية 1418هـ / 1998م ، دار المسيرة للنشر والتوزيع و الطباعة عمان.

19. أصول الفقه

محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي.

20. أصول الفقه

الشيخ محمد الخضري بك ، الطبعة الثانية ، 1352هـ / 1933م ، المطبعة الرحمانية، مصر.

21. أصول الفقه

محمد زكريا البرديسي دار الثقافة للنشر والتوزيع 1983 م

22. إعلام الموقعين عن رب العالمين

أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بان القيم الجوزية توفي 751 هـ حققه محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الأولى 1374 هـ ـ 1955 م مطبعة السعادة بمصر

23. الإكليل في استنباط التنزيل

جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي ، تحقيق سيف الدين عبد القادر ، الطبعة الثانية، 1405هـ /1985م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

24. الإنصاف

علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي 817-855هـ، صححه وحققه محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية 1400هـ/1980م، دار إحياء التراث العربي.

25. الآيات البينات

لأحمد بن قاسم العبادي الشافعي توفي 994 هـ الطبعة الأولى1417 هـ ـ 1996م .

26. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ت 587هـ، تحقيق محمد بن ياسين درويش، الطبعة الثانية 1419هـ /1998م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

27. بداية المجتهد ونهاية المقتصد

محمد بن رشيد القرطبي 525-595هـ، الطبعة الثانية 1406هـ، دار المعرفة بيروت.

28. البيان في مذهب الإمام الشافعي

لأبي الحسن يحيى بن أبي الخير سالم العمراني الشافعي اليمني489 هـ ــ 558 هـ اعتنى به قاسم محمد الثوري دار المنهاج للطباعة والنشر والتوزيع.

29. تاج العروس من جواهر القاموس

محمد مرتضي الحسيني الزبيدي، تحقيق عبد العزيز مطر، دار الهداية

30. التبصرة في أصول الفقه

لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي توفي 476 هـ شرحه وحققه محمد حسن هيتو ، دار الفكر

31. تدريب الراوي في شرح تقريب النووي

جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي ،849- 911هـ ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، الطبعة الثانية 1399هـ / 1979م ، دار إحياء السنة النبوية.

32. التعريفات

أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة ،عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع 1996م

33. تفسير آيات الأحكام

الشيخ محمد علي السايس، كتاب دراسي منهجي

34. تقريب الوصول إلى الأصول

أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي توفي 741 هـ دراسة وتحقيق محمد عبد الله محمد عبد الله الجبوري الطبعة الأولي 1422 هـ ــ 2002 م دار النفائس للنشر والتوزيع الأردن

35. التقرير و التحبير

ابن أمير الحاج ، ت 879هـ ، الطبعة الثانية ، 1402هـ / 1983م ، دار الكتب العلمية.

36. تقويم الأدلة في أصول الفقه

أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي حققه الشيخ خليل محيي الدين الميسي دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1421 هـ ـ 2001 م

37. تلخيص أحكام الجنائز

محمد ناصر الدين الألباني، ت 1420هـ، الطبعة الأولى 1402هـ، المكتبة الإسلامية.

38. تهذيب اللغة

أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري 282هـ- 370هـ، تحقيق محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة

39. تهذيب سيرة ابن هشام

عبد السلام هارون، المجمع العربي الإسلامي بيروت 1900م

40. الثمر الداني شرح رسالة القيرواني

صالح عبد السميع الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

41. الجامع الفريد

يحتوي على رسائل لأئمة الدعوة الإسلامية.

42. جامع البيان في تأويل آي القرآن

أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، 224 -310هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

43. حاشية رد المحتار على الدر المختار

محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي بن عابدين، الطبعة الثانية، 1984، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة.

44. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب

أبو زيد القيرواني، الطبعة الأولى، 1424هـ/2003م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

45. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة

زكريا محمد الأنصاري 824 هـ ـ 926 هـ حققه وقدم له مازن المبارك الطبعة الثانية 1422هـ /2001م دار الفكر المعاصر بيروت لبنان

46. الحديث والمحدثون

محمد محمد أبو زهو، الطبعة الأولي 1378هـ /1958م

47. درر الحكام شرح مجلة الأحكام

علي حيدر، تقريب المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية بيروت

48. الدين الخالص

محمد صديق الفتوحى،تحقيق محمد زهري النجار، مكتبة دار التراث

49. الدين الخالص

محمد صديق حسن الفتوحي ، تحقيق وتصحيح محمد زهري النجار، مكتبة دار التراث.

50. الرسالة

أبو عبد الله محمد بن دريس بن العباس بن عثمان بن شافع الشافعي 150-204هـ، مكتبة دار التراث 1888م

51. روح المعاني

شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسين الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

52. روضة الطالبين وعمدة المتقين

الإمام النووي إشراف زهير الشاويش المكتب الإسلامي

53. روضة الناظر

ابن قدامة المقدسي، الطبعة الخامسة 1997م مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض

54. سبل السلام

محمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني المعروف بالأمير 1059 – 1182 هـ والمتن للحافظ شهاب الدين بن حجر العسقلاني ويليه نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

55. سنن ابن ماجة

محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار الفكر بيروت

56. سنن الترمذي

محمد بن عيسي أبو عيسي الترمذي السلمي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، دار إحياء التراث العربي بيروت

57. شرح تنقيح الفصول

شهاب الدين أبو العباس القرافي ت 684 هـ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد، الطبعة الأولي 1393هـ /1973م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت

58. شرح مختصر الروضة

نجم الدين أ بي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم ابن سعيد الطوفي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة 1408هـ / 1988م

59. شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل

الشيخ محمد عليش ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

60. صحيح البخاري

محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق مصطفي ديب البغا، الطبعة الثالثة 1407هـ /1987م دار إبن كثير اليمامة بيروت

61. صحيح مسلم

مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد الباقي دار إحياء التراث العربي بيروت

62. العرف حجيته وأثره في المعاملات المالية عند الحنابلة

عادل بن عبدالقادر محمد ولي قوته ، رسالة دكتوراة ، قراءة وتقديم الشيخ عبدالله بن بيه و الشيخ أحمد بن عبدالله بن حميد ، الطبعة الأولى 1418هـ /1997م ، المكتبة المكية.

63. العرف و العادة في رأي الفقهاء

أحمد فهمي أبو سنة ، رسالة ماجستير في الشريعة ، مطبعة الأزهر 1947م.

64. العرف والعمل به في المذهب المالكي

عمر بن عبدالكريم الجيدي طبع هذا الكتاب تحت إشراف اللجنة المشتركة بنشر إحياء التراث الإسلامي بين حكومة اللملكة العربية المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة

65. علم أصول الفقه

عبد الوهاب خلاف، الطبعة السابعة 1956م دار التراث القاهرة

66. غاية المأمول في توضيح الفروع للأصول

الشيخ محمد مصطفي عبود هرموش، الطبعة الأولي 1414هـ /1992م مكتب البحوث الثقافية للطباعة والنشر والتوزيع

67. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبد العزيز الدويش، الطبعة الأولي 1412هـ /1991م، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع

68. فتح الباري

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني 573هـ - 752هـ تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي الطبعة الأولي 1419هـ /1999م دار المنار للطبع والنشر والتوزيع

69. فتح القدير

محمد بن علي الشوكاني، 1172-1250هـ

70. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد

الشيخ عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ توفي 1285 هـ ، راجع حواشيه وصححها وعلق عليها الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز وفيصل عيسى البابي الحلبي.

71. فصول الأصول

خلفان جميل السيابي سلطنة عمان وزارة التراث القومي الثقافي 1402 هـ ـ 1982م

72. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي

محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي 1291 هـ ـ 1376 هـ خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبدالفتاح القارئ مكتبة دار التراث القاهرة

73. قاعدة العادة محكمة : دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية

يعقوب بن عبدالوهاب البا حسين،الطبعة الأولى،1423هـ/ 2002م ،مكتبة الرشد،الرياض.

74. قواطع الأدلة في الأصول

أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني ، ت 489هـ ، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي ، الطبعة الأولى 1418هـ / 1997م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

75. قواعد الأحكام في صالح الأنام

عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي بن عبد السلام

76. التلخيص في أصول الفقة

أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني 419-478هـ،تحقيق عبد الله جولم النيبالي الطبعة الأولي 1417هـ/ 1996م دار البشائر الأسلامية

77. الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق

للقرافي دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية و الإقتصادية محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد الطبعة الأولى 1421 هـ ـ 2001 م دار السلام للطباعة والنشر والترجمة

78. الكفاية في علم الرواية

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي ، ت 346هـ

79. المجموع شرح المهذب للشيرازي

للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي حققه وعلق عليه محمد نجيب المطيعي مكتبة الإرشاد جدة المملكة العربية السعودية

80. فواتح الرحموت

عبد العليم محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه للشيخ محب الله بن عبد الشكور دار الفكر

81. قليوبي وعميرة

شهاب الدين أحمد بن سلامة القليوبي، ت 1069هـ، وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب "بعميرة" ، ت 957هـ.

82. كشاف القناع عن متن الإقناع

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ألفه 1046 هـ راجعه وعلق عليه الشيخ هلال مصيلحي مصطفى هلال الطبعة الثانية 1402 هـ ـ 1982م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

83. كشف الأسرار

عبدالله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي ، ت 710هـ ، الطبعة الأولى 1406هـ / 1986م ، درا الكتب العلمية ، بيروت.

84. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي

علاء الدين عبدالعزيز أحمد البخاري حققه عبدالله محمود محمد عمر الطبعة الأولى 1418 هـ ـ 1997م دار الكتب العلمية بيروت لبنان

85. كشف موقف الغزالي من السنة

ربيع بن هادي المدخلي الطبعة الأولي والثانية1410هـ مكتبة إبن القيم المدينة المنورة

86. كفاية الأخيار في حل غاية الاقتصار

تقي الدين أبو بكر محمد الحسيني الحصني الدمشقي، ت 829هـ، تحقيق مصطفى الندوي، مكتبة الإيمان.

87. لسان العرب

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم إبن منظور الأفريقي المصري، دار صادر بيروت

88. المبسوط

أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي ت 490هـ، الطبعة الثالثة 1978م، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت

89. مجموع الفتاوى

لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحوراني توفي 728 هـ أخرج أحاديثها عامر الجزار وأنور الباز الطبعة الأولى 1419 هـ ـ 1998 م مكتبة العبيكان

90. مجموعة رسائل إبن عابدين

محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي إبن عابدين، دار إحياء التراث العربي بيروت 1900م

91. المحلى بالأثار

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي تحقيق عبد الغفار سليمان البغدادي الطبعة الأولى 1425 هـ ـ 2003 م منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية بيروت لبنان

92. المحيط في اللغة

إسماعيل بن عباد 326 هـ ـ 385 هـ الطبعة الأولى 1414 هـ / 1994 م عالم الكتب

93. المدخل الفقهي العام

مصطفى أحمد الزرقة الطبعة العاشرة1387 هـ-1968م طباعة طربين دمشق

94. المدونة الكبرى

للإمام مالك بن أنس ومعها مقدمات إبن رشد دار الفكر

95. مذكرة في أصول الفقه

محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي 1350هـ-1393هـ، الطبعة الرابعة 2004م دار العلوم والحكم للطباعة والتوزيع دمشق

96. المستصفي من علم الأصول

أبو حامد بن محمد بن محمد الغزالي، ومعة كتاب فواتح الرحموت للإمام عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقة للشيخ محب الله عبد الشكور، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت

97. مسند الإمام أحمد

أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها،مؤسسة قرطبة القاهرة

98. المسودة في أصول الفقه

تقديم محمد محيي الدين عبدالحميد مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر

99. المعتمد في أصول الفقه

لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري توفي 436 هـ ـ 1044 م تحقيق محمد حميدالله دمشق 1385 هـ ـ 1965 م

100. المعجم الكبير

سليمان أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيــق حمــدي بــن عبــد المجيــد الــسلفي 1404هــ/1983م مكتبت العلوم والحكم الموصل

101. معجم مقاييس اللغة

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد فــاروق، الطبعــة الأولــي 1411هــ /1997م دار الجليل

102. المغني لابن قدامه

محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ت 620هــ على مختصر أبي القاسم عمر بــن حسين بن عبدالله بن أحمد الخرقي ، تحقيق وتعليق محمد سالم محيسن وشعبان محمــد إســماعيل ، مكتبة الرياض الجديدة.

103. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها

علال الفاسي الطبعة الأولى 1411 هــ ــ 1991 م مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء

104. مقدمة ابن خلدون

لعبد الرحمن ابن خلدون 732 هــ ــ 808 هــ الطبعــة الأولــى 1419 هــــ ــ 1998م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

105. المقدمة في الأصول

أبو الحسن علي بن عمر بن الصار المالكي ت 397هــ،علق علية محمد بن الحــسين الــسليماني، دار الغرب الإسلامي

106. المناهج الأصولية

فتحي الدريني، الطبعة الثانية 1985م الشركة المتحدة للتوزيع دمشق

107. المهذب

أبو أسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي الشيرازي 393- 476هــــ ، تحقيــق وتعليق وشرح محمد الزحيلي ، الطبعة الثانية 1422هــ/2001م دار القلم دمشق.

108. الموافقات في أصول الشريعة

إبراهيم موسي الخمي الغرناطي أبي أسحق الشاطبي ت 790هــ تحقيق محمد عبد القــادر الفاضلي الطبعة الأولي 1423هــ /2002م المكتبة العصرية بيروت

109. الموافقات

الشاطبي شرح عبدالله دراز الطبعة الثانية 1395 هـ ـ 1975 م دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت

110. موسوعة الإجماع

سعدي أبو حبيب، الطبعة الثانية 1404هـ/1984م دار الفكر دمشق

111. الموطأ

الإمام مالك بن أنس، اعتنى به محمود بن الجميل الطبعة الأولي 1422هـ /2001م مكتبة الصفا دار البيان الحديثة

112. نزهة الخاطر العاطر

الشيخ عبدالقادر أحمد مصطفي بدران الدومي الدمشقي 1346 هـ شرح كتاب روضة الناضر وجنة المناضر لابن قدامه المقدسي ت620هـ، ضبطه وصححه وخرج آياته وأحاديثه عبدالله محمود محمد عمر الطبعة الأولى 1422 هـ 2002 م دار الكتب العلمية بيروت لبنان

113. نصب الراية لأحاديث الهداية

جمال الدين أبي محمد بن عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي توفي 762 هـ الطبعة الثانية 1393 هـ / 1973 م دار إحياء التراث العربي بيروت

114. نفائس الأصول في شرح المحصول

شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المصري المعروف بالقرافي تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض وعبدالفتاح أبوسنة مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة الرياض

115. نهاية السول في شرح منهاج الأصول

جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي المتوفي سنة772 هـ عالم الكتب

116. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج

شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الشهير بالشافعي الصغير ت 1004هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

117. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار

محمد علي بن محمد الشوكاني 1172ــ 1250 هــــ ، حققــه طــه عبــدالرؤوف ســعد ومصطفى محمد الهواري، مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان.

118. الهداية شرح بداية المبتدى

برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الراشــدي ت593هــــ ، مكتبــة ومطبعة مصطفي الحلبي و أولاده بمصر

119. الوجيز في أصول التشريع الإسلامي

محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية 1405هــ /1984م مؤسسة الرسالة

120. الوجيز في أصول الفقه

عبد الكريم زيدان، الطبعة السادسة، 1417هــ/ 1997م، مؤسسة الرسالة، سوريا.

121. الوسيط في علوم مصطلح الحديث

الشيخ محمد بن محمود أبو شهبة، دار الفكر العربي.

122. يسألونك في الدين

أحمد الشرباصي، دار الجليل بيروت.

123. المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة

يوسف القرضاوي، الطبعة الثانية 1416هــ /1997م مؤسسة الرسالة بيروت

الفهـــــــــارس

أولاً : فهرس الآيات القرآنية

ثـــانـــيـــاً : فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثـــــاً : فهرس الموضوعات.

أولاً : فهرس الآيات القرآنية

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		سورة الحجرات
54، 103	6	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...﴾
55	9	﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...﴾
		سورة النجم
52	28	﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا...﴾
		سورة الممتحنة
102	10	﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ...﴾
		سورة المرسلات
17	1	﴿ وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا...﴾
		سورة البينة
87	5	﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ...﴾
		سورة الزلزلة
49	4	﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا...﴾

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الموضوعات

ملخص الدراسة

يتكون هذا البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

في التمهيد تحدثت عن حقيقة التعارض، وكيفية إزالته عند الأصوليين، وقد قسمته إلى مبحثين: حيث كان المبحث الأول يشتمل على حقيقة التعارض وفيه تعريف التعارض لغة واصطلاحاً، وفي المبحث الثاني تناولت كيفية إزالة التعارض عند الأصوليين حيث أوضحت فيه صور التعارض وطرق إزالة هذا التعارض.

وفي الفصل الأول: تناولت فيه حقيقة وحجية العرف وخبر الواحد وفيه مبحثان، المبحث الأول: وتناولت فيه تعريف الخبر في اللغة والاصطلاح، والفرق بين العرف والإجماع، وبيان نشأة الأعراف وأقسامه وحجيته، أما المبحث الثاني فقد اشتمل على نبذة عن السنة وتعريف الخبر لغة واصطلاحاً، وحجية خبر الواحد.

أما الفصل الثاني وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تناولت فيه تفسير العرف لخبر الواحد والعرف إذا خالف خبر الواحد كما تناولت تخصيص العرف لخبر الواحد ، والمبحث الثاني بيان أحوال العرف القائم بعد ورود النص، وطرق الترجيح بين العرف وخبر الواحد، المبحث الثالث: تناولت فيه شروط وضوابط العمل بخبر الواحد، وشروط وضوابط العمل بالعرف.

أما الفصل الثالث: ففيه صور من الواقع توضح معارضة العرف لخبر الواحد، وفيه أربعة مباحث وهي : المبحث الأول في العبادات كالصلاة والجنائز، والمبحث الثاني: في المعاملات والأحوال الشخصية وذلك في البيوع والزواج وأحكامه. والمبحث الثالث: الجنايات وفيها القتل العمد والمبحث الرابع: مسائل متفرقة في المجتمع.

ثم أنهيت البحث بخاتمة تتضمن أهم نتائج البحث والتوصيات.

Abstract

This research included from preface, introduction, three chapter and conclusion.

Preface: The paper deals with the reality of difference in the opinion of tursispendce, and why they remove this difference.

The first chapter: speaks about the definition of evidence, a custom, and the single narrative.

The second chapter: explains the single narrative, a custom, also the kinds and cases of the destructions to follow this meaning.

The third chapter deals with many examples about worshiping as prayers, killers, marriage, and others.